24e ANNÉE (3e SÉRIE) — No 40 — 2 OCTOBRE 1902
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 francs sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Le Saint-Suaire de Turin à travers les Revues. — II. Une petite question d'exégèse : l'élasticité du sens du *ligaverunt linteis* de saint Jean. — III. Du pouvoir du Pape de donner à un prêtre le privilège de conférer le diaconat et le sous-diaconat. — IV. Les *Gesta Martyrum* romains et la critique moderne. — V. La légende de saint Bénigne de Dijon. — VI. Empereurs et conciles généraux. — VII. Origines du célibat. — VIII. Le texte de saint Irénée sur la primauté de l'Eglise romaine. — IX. Les origines du Symbole des apôtres. — X. Le caractère légal et universel des persécutions contre les chrétiens dès le Ier siècle. — XI. La persécution de Néron et la première Epître de saint Pierre. — XII. Le millénarisme chez les Pères de l'Eglise. — XIII. Montanistes. — XIV. Jansénistes. Les *Solitaires*. — XV. Une pénitente du grand siècle : Louise de La Vallière.

I. — A faire le tour des revues depuis trois mois, on rencontre à chaque instant le nom de M. Vignon et la question du Saint-Suaire. Rarement découverte a passionné davantage l'opinion du monde cultivé. Adversaires et sceptiques ont d'ailleurs versé peu d'éléments nouveaux dans le débat. Ce qui se dégage de plus net de toutes ces controverses, c'est la faiblesse des objections auxquelles a prêté la thèse de M. Vignon.

Il n'est pas jusqu'à la *Révolution française* (la revue de M. Aulard) qui dans son fascicule du 14 juillet n'ait tenu à exhaler sa mauvaise humeur : elle rappelle le sort fait par la Convention au Suaire (apocryphe) de Besançon, et conclut triomphalement : « Fera-t-on un jour de la charpie du Saint-Suaire de Turin ? » En attendant de « faire de la charpie », vous voyez que l'on a du moins, aux bureaux de la *Révolution française*, la consolation de s'imaginer faire de l'esprit.

La *Revue Historique* (dirigée par M. Gabriel Monod, protestant) n'a pas le courage de « faire de l'esprit » : elle se contente de « souffrir » (juillet-août 1902), et nous serions mal venus à refuser nos condoléances à l'aveu touchant que nous transcrivons : « Ceux qui, sans être catholiques, n'ont pour le catholicisme que respect et sympathie, ont vraiment souffert du bruit incroyable refait autour du « Saint-Suaire » après le livre et la brochure de M. Chevalier. »

La *Nature*, qui n'a rien de spécifiquement catholique, la *Revue scientifique (Revue Rose)*, qui serait plutôt mécréante, le *Cosmos*, bien connu et apprécié du clergé, ont fait au travail de M. Vignon l'accueil le plus sympathique. — Les *Etudes* des Jésuites également (no du 5 mai, et tout récemment encore deux fort bons articles au no du 20 août). — Le *Correspondant* (nous l'avons dit déjà dans notre premier article) a été plutôt de fâcheuse humeur. — Les *Etudes franciscaines* (juin et juillet, articles du P. Hilaire) sont agressives et nous parlent des « fantaisies de la photographie » : rien autre à retenir pour nous des « fantaisies » du rédacteur. — *L'Art et l'Autel* s'indigne : « Non, s'écrie M. J. de Bonnefon, le Christ n'a point imprimé son image sur le linceul de Turin, parce que le Christ n'a pas voulu être représenté. » — La *Quinzaine*, après une note d'abord sympathique de M. Fonsegrive, revient ensuite à la charge (1er juillet) et, par la plume du P. Bouvier, S. J., érige tout un boulevard exégétique qui d'ailleurs offre plus de façade que de résistance.

La *Revue du Clergé français* (1er juin) avait donné une première note plutôt défiante, ou même assez peu sérieuse. Depuis (1er juillet), par la plume de son très distingué chroniqueur artistique, M. l'abbé F. Martin, elle a publié, sur l'iconographie du Christ, une étude magnifique et très hautement sympathique à M. Vignon, malgré quelques divergences esthétiques : « iconographie fort intéressante, dit M. Martin à propos de la partie artistique du travail de M. Vignon, iconographie fort intéressante qui oblige les maîtres les plus fameux de la peinture et de la sculpture à venir s'avouer vaincus devant le type divin que, malgré tout leur génie, ils n'ont pas su reproduire [1]. »

[1] M. l'abbé Martin se demande, en terminant, quelle influence la découverte de M. Vignon pourra avoir désormais sur les représentations du Christ ; et il opine que la liberté des artistes reste entière, après comme auparavant. Pas tout à fait peut-être ; et nous sommes

L'Université catholique (de Lyon) déploie contre le Saint-Suaire un zèle et une persévérance dignes d'une meilleure cause : une première note de quelques lignes, suffisamment dédaigneuse, exécutait M. Vignon : « M. Chevalier reste donc vainqueur sur toute la ligne ! » concluait M. l'abbé J.-B. Martin (nº du 15 mai). — Depuis (nºs de juin et juillet), deux articles de M. Donnadieu, tout farcis d'appareil scientifique, où ce qu'il y a de plus clair, c'est la réponse de M. Vignon ; et pour nous autres, qui ne sommes pas des professionnels de la chimie, c'est une bonne fortune très appréciable de trouver des savants comme M. Vignon qui condescendent à notre infirmité et ne nous écrasent pas sous la majesté acariâtre d'une technologie cacophonique. — Enfin (nº du 15 août), la même revue donne la parole à M. le pasteur Puaux pour une explication exégétique : M. Vignon répond, puis rappelle, à l'adresse de certaines objections inconvenantes, que « *une petite quantité* de vapeurs ammoniacales produisent un brunissement énergique et limité, quand, *le dégagement étant très lent, très progressif*, l'effet oxydant ne se produit qu'*à très faible distance.* » — Et l'*Université catholique* conclut en nous annonçant un nouvel article sur la nature de l'aloès, mentionné par saint Jean [1].

II. — M. Vignon, dans une lettre à M. le pasteur Frank Puaux, directeur de la *Revue Chrétienne* (1er juillet), revient sur la difficulté qu'on lui oppose au nom du texte de saint Jean : *ligaverunt illud linteis*, ἔδησαν αὐτὸ ὀθονίοις (Jo., XIX, 40).

Les adversaires du Saint-Suaire veulent absolument traduire *ligaverunt* par *emmaillotter*, et *linteis* par *bandelettes*. S'il y a eu *bandelettes*, l'image n'a pas pu s'imprimer, sauf par miracle, ce qui ne serait point d'ailleurs pour nous déconcerter. (Voir *Ami*, p. 583).

M. Vignon traduit *ligaverunt* par *envelopper, enfermer*, et *linteis* par *linges en général*, ces linges comprenant le linceul ou sindon des Synoptiques.

Lexicologiquement, les deux sens sont possibles.

Ouvrons le dictionnaire grec de Bailly : δέω a deux sens : 1º lier, attacher, 2º enfermer, emprisonner.

Ouvrons le *Totius latinitatis Lexicon* de Forcellini : *ligo* = 1º *vincio, colligo, jungo, constringo*, 2º *cingo, circumdo*. Du Cange lui aussi, dans son Glossaire de la moyenne et basse latinité, traduit *ligare* par *comprehendere*, c'est-à-dire *embrasser, enfermer*.

Voilà pour le verbe grec et le verbe latin. Arrivons au substantif ὀθόνια.

Ouvrons Hesychius, lexicographe alexandrin du IIIe siècle : 1º ὀθόνια = λινᾶ ἱμάτια (vêtements, manteaux, couvertures de lin) ; — 2º il donne ὀθόνιον comme synonyme de ὀθόνη : ὀθόνη = σινδών..., γυναικεῖον ὀθόνιον λεπτόν (sindon, tissu léger pour femmes). — Ceci ne veut pas dire que ὀθόνια n'ait pas souvent le sens de *bandelettes* ; mais ce sens est si peu nécessaire qu'Hesychius ne le donne pas. — Pour Wilkius (*Clavis Novi Testamenti philologica*, édition Grimm, Leipzig, 1888), ὀθόνια a un sens tellement élastique qu'on peut l'appliquer aussi bien aux *linteamina* de la Vulgate (Jo., XX, 6) qu'à de grands linges, et même à des voiles de navires : *Dicitur a Græcis de velis nauticis e lino confectis, de fasciis quibus vulnera obligantur, et aliis rebus*.

Verbe et substantif, chacun des deux mots a deux sens : le sens adopté pour l'un gouvernera le sens adopté pour l'autre. Mais, au point de vue

convaincus que M. James Tissot eût fait choix du type oriental, du type juif que nous révèle le Saint-Suaire, s'il l'eût connu, au lieu de prendre pour base le type du « *Beau Dieu* » d'Amiens, qui est flamand. (Voir le nez légèrement relevé du bout, les sourcils en arc, la forme de la bouche, le style de la barbe). — Toutefois, la liberté des artistes reste grande, et l'influence de l'image de Turin ne sera nullement asservissante : car cette image est merveilleuse sans doute, mais elle n'est nullement une peinture ; elle n'est pas complète, les yeux ne sont plus vivants, le nez n'est plus intact, elle est déformée. Sans doute chacun la complète sans peine, elle sollicite incomparablement notre imagination ; mais ce complément lui-même, si supérieur qu'il puisse être à l'image déformée du Suaire, à quelle distance pourtant reste-t-il du Christ tel qu'il fut en réalité !

« Tel qu'il est, le vrai Dieu de Turin ne peut être reproduit par un peintre, dit M. Martin ; il faut auparavant en arrêter les contours, lui relever les paupières, lui refaire le nez, etc. ; mais ne risque-t-on pas alors d'en altérer la physionomie ? *Une fois cette physionomie altérée, prenez garde, ce n'est plus le vrai Christ*, c'est-à-dire celui-là seul que vous vouliez représenter. Quel malheur si l'on remplaçait tous les beaux christs que l'art nous promet encore par la répétition d'un type banal et sans caractère !

« Laissons donc les artistes à leurs inspirations : évidemment ils voudront étudier la tête si remarquable à laquelle M. Vignon décerne, au point de vue esthétique, le premier prix ; et quand ils l'auront longtemps contemplée, reprenant leurs pinceaux ils chercheront à réaliser ce type de l'Homme-Dieu, si souvent entrevu par eux dans les visions de leur idéal : ils voudront lui donner la douceur du Christ d'Angelico, la grâce de celui de Léonard, l'énergie de celui de Masaccio, la mélancolie de celui de Rembrandt, la noblesse de celui de Titien. Chacun de ces grands artistes nous a révélé une partie seulement de ce divin visage. Vouloir ici-bas le contempler tel qu'il est serait demander au temps la vision de l'éternité. »

[1] A propos de l'aloès de saint Jean, un M. Bræmer exposait, le 13 août dernier, au Congrès de Montauban, qu'il n'est pas question d'aloès dans saint Jean ; que saint Jean a voulu au contraire désigner l'*akâlûn* ou *ahalim* de la Bible, c'est-à-dire un bois provenant de l'arbre appelé *agolugin* par les Arabes et identique à l'ἀγάλλοχον des Grecs. Ce bois n'a aucun rapport avec le suc de l'aloès ni avec la plante liliacée qui le produit ; on l'a pourtant appelé ξυλαλόη au XVIe siècle, et aujourd'hui encore on le désigne improprement sous le nom de *bois d'aloès*, à cause de son amertume.

MM. Colson et Vignon, s'imaginant avec leur aloès reconstituer les conditions de l'ensevelissement du Christ, auraient donc été victimes d'une erreur commise par les traducteurs de saint Jean, qui « par suite d'une similitude d'assonance » auraient confondu l'*akâlûn* biblique avec l'ἀλόη des Grecs.

Décidément, les adversaires de M. Vignon lui font la partie belle, et l'on en croit à peine ses yeux quand on voit un « savant » comme M. Bræmer venir alléguer des erreurs de traduction et des similitudes d'assonance à propos d'un texte qui est non pas une traduction, mais l'original même, saint Jean ayant écrit non pas en hébreu mais en grec, n'ayant pas eu donc à employer les termes hébreux *akâlûn* ou *ahalim* et s'étant servi, en grec, non du vocable correspondant ἀγάλλοχον, mais bien du mot ἀλόη.

exégétique, et jusqu'à plus ample informé, le choix reste libre ; du point de vue *scientifique*, M. Vignon opte pour le sens de *envelopper* et de *linges*. Ce ne serait pas la première fois que des notions fournies par les sciences humaines viendraient fixer le sens d'une expression scripturaire.

A-t-on attendu la découverte de M. Vignon pour songer à la possibilité de ce sens d'*envelopper ?*

Déjà au XVIe siècle, Henri Estienne, dans son *Thesaurus græcæ linguæ*, explique, à la suite de J. F. Schleusner, que les ὀθόνια de saint Jean ne sont autre chose que le σινδών des Synoptiques. Et il nous renvoie à Tertullien : Tertullien, en effet, nous dit que Lucien appelle ὀθόνιον ce que Diogène Laerce appelle σινδών, et Ausone *linteam sindonem*. Schleusner cite encore les Septante (Osée, II, 9) : τὰ ἱμάτιά μου καὶ τὰ ὀθόνιά μου, que l'ancienne version latine traduit : *vestimenta mea lanea et linea mea :* ce qui concorde parfaitement avec le Lexique d'Hesychius traduisant ὀθόνια par *vêtements de lin*.

La *Synopsis criticorum* de Matthæus Polus (1686) traduit ἔδησαν par *obvinxerunt*, mais a soin d'assimiler ce mot à *involverunt*, sens qui lui paraît commandé par le verbe de la *Peschito* (dont l'autorité est si considérable dans l'Eglise de Syrie, comme on sait). — Corrélativement, elle donne à ὀθονίον le sens de *sindon*, et ce, sur la foi d'Hesychius : ὀθόνιον *sicut* ὀθόνη, *Hesychio est* σινδών. — Plus bas, elle explique que le *sicut mos est Judæis sepelire* ne signifie pas du tout nécessairement que l'ensevelissement fut achevé : la coutume juive consistait, dit-elle, *vel aromatibus condire, vel præparare ad sepulturam, sive involvendo*, UT HIC, *sive ungendo :* ce *ut hic* est caractéristique.

Grotius, lui aussi, se réfère à la version syriaque pour traduire ἔδησαν par *involverunt*, et ajoute formellement que l'onction ne fut pas faite, faute de temps, et qu'on la remit à plus tard.

Drusius également. Il invoque en outre le verbe rabbinique *Kerak* qui correspond au verbe employé par la *Peschito : Kerak = involvere, convolvere, operire, cooperire, tegere* (Buxtorf, *Lexicon chaldaïcum, talmudicum et rabbinicum*, éd. Fischer, Leipzig, 1869 ; et Buxtorf donne des exemples bien caractéristiques, par exemple : *couvrir* la figure ou les yeux d'un voile). — Corrélativement, Drusius spécifie que les ὀθόνια signifient ici *vestem qua mortuos involvunt*, c'est-à-dire correspondent au *sindon* des Synoptiques (*vestis = ...* 3° couverture de lit, de meuble,... 5° pièce d'étoffe, en particulier toile, 6° voile de navire).

La Bible de Vence et dom Calmet traduit de même : « Ils enveloppèrent le corps dans des linceuls. » — Les *Scholies* de G. Rosenmüller (1792) : ὀθόνιον : *linteolum, idem est quod Matthæus, Marcus et Lucas vocant* σινδόνα. — F. Godet (*Commentaire sur saint Jean*, Paris, 1863) estime qu'on *étendait la mixture aromatique sur le linceul :* à propos de quoi M. Vignon observe que la consistance de cette mixture pouvait varier depuis la pâte jusqu'au liquide : pour l'employer sans en oindre le corps, on ne pouvait qu'en frotter ou imprégner le sindon.

Ce petit travail d'exégèse sur un verset de saint Jean n'aura pas été sans intérêt, nous pensons, pour nos lecteurs. Ce qu'il en faut conclure, ce n'est évidemment pas même l'ombre d'une preuve en faveur du Saint-Suaire, mais simplement la solution d'une objection, et que l'interprétation donnée par M. Vignon au *ligaverunt* évangélique est absolument libre et n'a rien de nouveau dans l'Eglise. Elle est exigée d'autre part par la démonstration scientifique de M. Vignon ; et, même pour ceux dont la conviction scientifique n'est pas encore formée, elle offre l'avantage d'établir, mieux que l'interprétation opposée, la concordance entre saint Jean et les Synoptiques [1].

[1] M. de Mély a publié, depuis, contre M. Vignon, une brochure intitulée : *Le Saint-Suaire de Turin est-il authentique ? Les représentations du Christ à travers les âges*, in-8 carré, 2 fr. 50, Paris, Poussielgue. L'illustration en est fort intéressante ; le fond nous a paru assez insignifiant. — Le seul travail solide qui puisse être opposé à M. Vignon, c'est la thèse historique de M. Chevalier. Nous l'avons analysée dans notre n° du 3 juillet. Nous avons reçu une nouvelle brochure de M. Chevalier, publiée d'ailleurs dès décembre 1901, antérieure donc au travail de M. Vignon. Elle est intitulée : *Le Saint-Suaire de Lirey-Chambéry-Turin et les Défenseurs de son authenticité* (in-8 de 41 p., Paris, A. Picard). Elle ne verse pas d'éléments nouveaux dans le débat ; elle relate surtout les hautes approbations que l'auteur a reçues de ses confrères pour son *Etude* précédente. Et incontestablement cette *Etude* est l'une des plus belles, l'une des mieux conduites que l'on puisse désirer ; et c'est cette perfection même qui donne un intérêt si palpitant au conflit qu'elle provoque entre l'histoire et la science.

M. de Mély a eu tort de citer M. Vignon de façon très infidèle ; et M. Vignon a justement protesté contre un « travestissement » aussi complet de sa pensée. — M. de Mély, dans une communication faite à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres à la veille de la publication de sa brochure (séance du 13 juin dernier), a cru pouvoir déterminer que le Christ, jusqu'en 325, a toujours été représenté *imberbe ;* et il s'est trouvé par là amené à rappeler, *mais sans vouloir prendre parti*, la théorie de M. Cecil Torr qui, en présence de ces représentations primitives, croit pouvoir supposer que le Christ fut crucifié *à vingt et un ans :* c'est là une question sur laquelle nous estimons qu'il eût fallu « prendre parti », le *quasi annorum triginta* de saint Luc ne se conciliant évidemment pas avec une vie publique qui se fût ouverte à 18 ou 19 ans.

A propos des fameux aveux, très problématiques, que Henri de Poitiers aurait arrachés au faussaire de Lirey et qui ne nous sont connus que par une affirmation passionnée de Pierre d'Arcis (voir *Ami*, p. 385), M. Chevalier (*L'Art et l'Autel*, juin 1902) nous dit qu'il serait *naïf* de prier Pierre d'Arcis d'authentifier ses dires. On est toujours le *naïf* de quelqu'un, et nous n'éprouvons nul embarras à être, en cette occurrence, les *naïfs* de M. Chevalier. D'autant moins que nous sommes en honnête compagnie. M. le baron Joseph du Teil, relisant en effet la lettre de Pierre d'Arcis à la *Société des Antiquaires de France* (séance du 20 mai), a cru pouvoir établir qu'en 1355 il n'y avait eu aucun procès et que les aveux du faussaire n'auraient pas été en tout cas recueillis dans les formes juridiques. Et c'est pourquoi Pierre d'Arcis, en 1389, n'avait en mains aucune pièce qu'il pût envoyer au pape Clément VII. L'attitude de l'évêque Henri de Poitiers, qui aurait découvert la fraude, n'est-elle pas d'ailleurs plus que singulière ? Un an à peine après les aveux, il confirme « avec éloges le pieux établissement des chanoines de Lirey » : or, à en croire Pierre d'Arcis, les chanoines s'étaient rendus coupables d'une escroquerie pour laquelle lui du moins ne trouvait pas de qualificatif assez sévère.

III. — Le Pape peut-il donner à un simple prêtre le pouvoir de conférer le sous-diaconat et le diaconat ?

S'il l'a fait, c'est qu'il le peut. L'a-t-il fait ? Il paraît que oui, et qu'une Bulle d'Innocent VIII, du 5 avril 1489, accorde ce privilège aux abbés de Cîteaux.

Seulement, la Bulle est-elle authentique ? C'est là une question qui n'est pas encore tranchée définitivement et qui vient de mettre aux prises (à des prises fraternelles) deux capucins, le P. Pie de Langogne, consulteur du Saint-Office, et le P. Timothée *(Etudes franciscaines*, février 1901 et mai 1902). Le P. Pie de Langogne est pour l'authenticité ; le P. Timothée la combat.

D'abord la Bulle n'existe dans aucune des éditions du Bullaire, et l'on n'en a jamais vu le texte original. — A quoi l'on pourrait répondre que le Bullaire des Papes est loin d'avoir été publié ou dépouillé intégralement (l'Ecole française de Rome y travaille activement, comme on sait) ; puis, si la Bulle ne se trouve pas aux archives vaticanes, ce peut être qu'on l'a expédiée à Cîteaux.

Il y a d'autres objections, plus graves. La Bulle accorde plus que la supplique ne demandait, ce qui paraît peu conforme au style de la curie. La supplique demandait confirmation, pour les abbés de Cîteaux, du privilège de conférer les Ordres mineurs. Chose singulière, le Pape dans sa Bulle ne parle pas des Ordres mineurs et accorde à l'abbé le privilège de conférer le diaconat et le sous-diaconat.

De plus, la Bulle mentionne le pouvoir de l'abbé de consacrer les calices et les autels et de réconcilier les églises (sauf le cas de pollution par homicide) : mais, pour la consécration des calices et autels, l'abbé doit user du saint chrême consacré par un évêque, et, pour la réconciliation des églises, de l'eau également bénite par un évêque. Le pape ne lui accorde pas le pouvoir de bénir lui-même cette eau ni de consacrer ce chrême. Le pouvoir de conférer le diaconat n'est-il pas plus élevé ? et n'y a-t-il pas là une inconséquence ?

De plus, comment se fait-il qu'on ne trouve que ce seul exemple d'une pareille concession ! Des théologiens franciscains ont prétendu que des papes ont accordé le même privilège à des missionnaires franciscains de l'Inde : mais de ces concessions il ne reste pas le moindre vestige, et l'on n'en apporte pas la moindre preuve. En sorte que, jusqu'à plus ample informé, la Bulle d'Innocent VIII reste une exception absolument unique ; et c'est là un phénomène tout à fait insolite dans l'histoire des privilèges. Car, dès qu'un privilège a été une fois accordé, la concession se répète. Et ceci est vrai surtout des privilèges accordés aux Ordres religieux : immédiatement les autres Ordres réclament pour eux la même faveur. Si l'abbé de Cîteaux avait réellement reçu le pouvoir de conférer ces deux Ordres majeurs, ce serait la première et dernière fois dans l'histoire que les autres Ordres n'auraient pas demandé l'extension à eux-mêmes du privilège fait à l'un de leurs confrères. Et c'est précisément parce qu'elle est unique, que l'exception consentie en faveur de l'abbé de Cîteaux nous semble d'authenticité suspecte.

IV. — C'est une question d'authenticité, très grave celle-ci et d'un intérêt universel, qui fait l'objet du travail de M. Albert Dufourcq, *Etude sur les* GESTA MARTYRUM *romains* (in-8 de VIII-441 p., Paris, Fontemoing). M. Dufourcq est un jeune savant catholique, très « critique ». Le *Bulletin critique*, catholique lui aussi et pour le moins aussi « critique », l'exalte complaisamment ; — la *Revue Historique*, d'inspiration rationaliste ou même protestante, conclut (mars-avril 1902) que « l'étude de M. Dufourcq produira peut-être ce bon effet de *discréditer davantage les Gestes romains...* ; mais il n'a, à vrai dire, *rien démontré*, et on ne peut reconnaître à son livre le caractère d'un travail définitif » ; — la *Revue des questions historiques*, par la plume de M. Paul Allard (juillet 1902), lui fait un accueil plutôt méfiant.

Par *Gestes* ou Passions des martyrs, on entend les relations de leur procès et de leur supplice, écrites à une époque plus ou moins éloignée des faits, en tous cas non contemporaine. A Rome, moins qu'ailleurs, écrit M. Allard, se rencontrent de véritables *Acta*, c'est-à-dire des relations authentiques sous forme de procès-verbaux officiels ou de mémoires rédigés par des témoins. La raison en est sans doute que la destruction des archives ecclésiastiques, ordonnée par Dioclétien, fut plus complète à Rome qu'ailleurs. La presque totalité de la littérature martyrologique romaine est donc composée de *pièces de seconde main :* quelle en est la valeur historique ?

Au XVIe siècle, Bosio et Baronius n'élèvent aucune difficulté contre les *Gesta*. Au XVIIe siècle, dom Ruinart et Tillemont, très radicaux, leur dénient tout droit à une créance quelconque. Au XIXe siècle, De Rossi et Ed. Le Blant, frappés de la connaissance que les *Gesta* révèlent de la topographie religieuse de Rome et du maquis de la procédure impériale, revendiquent pour eux une valeur considérable, sans contester d'ailleurs les additions et inexactitudes des rédacteurs subséquents : c'est ce que M. Dufourcq appelle la « théorie de l'interpolation ». Cette théorie, il la rejette et lui oppose « la théorie de l'apocryphicité » : pour lui, tous les *Gesta* en bloc sont apocryphes.

Nous ne songeons pas à entamer la discussion de son ouvrage. Quelques remarques seulement pour faire toucher du doigt ce qu'il y a souvent de superficiel ou d'impondéré dans les affirmations de la critique.

D'abord ce nom de « *théorie de l'interpolation* », donné par M. Dufourcq aux idées de De Rossi, n'est pas exact. M. Dufourcq entend par là qu'il faudrait voir dans les textes actuels « une rédaction primitivement authentique, et plus tard interpolée » ; qu'on pourrait « découvrir un *texte pri-*

mitif, à toutes les époques, dans toutes les passions », quelque chose sans doute d'analogue à l'*Urevangelium* ou « noyau d'Evangile primitif » que certains critiques ont imaginé et qui en s'amplifiant ou s'interpolant aurait donné successivement nos trois Synoptiques ! — Ce n'est pas cela. Il n'y a rien de pareil dans De Rossi, ni dans Ed. Le Blant, ni dans Paul Allard, ni dans Aubé ou Neumann (que M. Dufourcq a le tort de ranger parmi les partisans de De Rossi). De Rossi ne prétend pas que le rédacteur des Gestes a eu toujours sous les yeux une rédaction primitive, mais seulement qu'on y peut trouver des réminiscences exactes, d'anciennes traditions, ce qui n'est pas la même chose ; et il accorde de l'autorité aux Gestes, parce que visiblement ceux-ci s'inspirent de souvenirs locaux et ont été écrits par des hommes qui avaient sous les yeux des monuments aujourd'hui disparus.

Un argument cher à M. Dufourcq, c'est celui de la « *parenté psychologique* » : entendez par là un certain fonds d'idées ou de caractères communs que l'on rapporterait à une époque déterminée et qui par conséquent nous forceraient à dater de cette époque les Gestes où on les retrouve. — Voyez par exemple la satire du mariage et l'apologie de la virginité : M. Dufourcq y reconnaît l'influence au moins indirecte du néomanichéisme qui florissait à Rome au VI^e^ siècle : reculons donc au VI^e^ siècle l'origine des Gestes des saints Nérée et Achillée, peu sympathiques à l'état matrimonial. Comme si la tendance ascétique de ces Gestes n'avait pas existé à Rome bien avant le VI^e^ siècle et la recrudescence du manichéisme ! Saint Jérôme, qui vivait au IV^e^ siècle et qui n'était pas manichéen, ne parle pas très différemment ; saint Hilaire, au IV^e^ siècle toujours, ne pousse pas non plus très fort sa fille Abra au mariage. Précisément, cet esprit ascétique est un des arguments mis en œuvre par d'autres critiques pour reporter au commencement du V^e^ siècle ou à la fin du IV^e^ ces *Gestes* de Nérée et d'Achillée : témoin Mgr Duchesne, qui reconnaît en effet dans ces Gestes une préoccupation assez vive de défendre la profession virginale contre des hérétiques assez écoutés et qui opine que ces hérétiques « ne peuvent être que des partisans d'Helvidius et de Jovinien, condamnés à la fin du IV^e^ siècle ». — Même suspicion jetée sur la légende de sainte Agnès : M. Dufourcq écrit que le motif du martyre de la sainte, c'est-à-dire le refus de se marier, est « non pas un souvenir historique, mais *un incident traditionnel et quasi nécessaire de ces sortes d'histoires* » : or, saint Ambroise, dans son *De Virginibus* (écrit vers 377, c'est-à-dire près de cent cinquante ans avant l'époque où selon M. Dufourcq furent composées ces « sortes d'histoires »), mentionne déjà ce même refus d'Agnès.

Les Gestes de sainte Félicité, connus assurément de tous nos lecteurs, sont, pour M. Dufourcq, « l'acte le plus insignifiant qui se puisse voir. » — A rapprocher de ce jugement celui d'un homme qui n'était certes pas l'esclave des préjugés traditionnels et dont l'œuvre historique a d'ailleurs été condamnée par l'Eglise, M. Aubé, qui, reconnaissant dans l'interrogatoire de Félicité et de ses fils un débris ancien, s'écrie : « Tout cela est à la fois grand, vrai, pur, authentique, recueilli, on peut le dire, des lèvres mêmes des martyrs. »

Outre la « parenté psychologique », M. Dufourcq s'attache à la recherche de la « *parenté littéraire* ». Il démêle, dans les diverses Passions, des similitudes de vocabulaire, de syntaxe, de style ; et comme ces similitudes lui révèlent quantité de « termes nouveaux », d' « d'acceptions nouvelles de termes anciens », d'alliances de mots inusitées avant le VI^e^ siècle, force lui est de reculer à cette époque la rédaction des Gestes. Le malheur est que nombre de ces « nouveautés » n'ont rien de nouveau du tout. M. Dufourcq signale comme « locutions particulières » aux Gestes *duri ad credendum, contristari cœpit :* voir là-dessus saint Luc, XXIV, 25, et saint Matth., XXVI, 39. Il donne comme postérieurs au IV^e^ siècle les mots ou expressions *consobrinus* (employé par Cicéron, *de Off.*, I, 17), *eremus* (déjà dans saint Jérôme et neuf fois dans la Vulgate), *comitatus* au sens d'ensemble des *comites, Virgo Christi, milites Christi, prœtorium* au sens de « propriété à la campagne » (sens que nous trouvons déjà au III^e^ siècle dans Ulpien et dans l'épigraphie profane), *Jovis* pour *Jupiter* (d'un emploi courant dans les écrivains classiques et surtout dans le langage populaire et l'épigraphie). — Il cite avec insistance les conjonctions *quia* et *quod* comme « prépositions » à côté de *in* et de *per*, ce qui n'indique pas une « parenté » très étroite entre lui et la grammaire. — Il allègue des détails d'orthographe qu'il cite d'ailleurs d'après un manuscrit du X^e^ siècle et qui en tous cas n'avaient rien de nouveau au V^e^ : par exemple, l'emploi de l'*i* pour l'*e* dans des mots comme *imperatores, virgines*, se retrouve dans les inscriptions les plus archaïques (l'*i* et l'*e* sont très fréquemment, et à toutes les époques, employés l'un pour l'autre : sur un même verre chrétien *tris* est écrit pour *tres*, et à côté, *egne* pour *igni) ;* par exemple encore, l'orthographe *domnus, domna*, qui se rencontre fréquemment dans les inscriptions chrétiennes depuis le IV^e^ siècle. — Il allègue l'emploi de *rex* pour *imperator :* ceci prouverait simplement que notre texte latin a été traduit d'un original grec : à quoi il n'y aurait rien d'étonnant, puisque longtemps le grec fut la langue habituelle de l'Eglise de Rome. L'expression grecque se trouve déjà dans les Actes de saint Justin, dont l'antiquité n'est contestée par personne : le préfet Publius somme le martyr d'obéir τοῖς Βασιλεῦσιν — Il dresse, d'après la *Notitia dignitatum* (rédigée au début du V^e^ siècle), la liste des expressions de la langue administrative du Bas-Empire qu'il a retrouvées dans ses Passions romaines : or, beaucoup de ces expressions « du Bas-Empire » étaient

déjà courantes dans la langue du Haut-Empire et sont communes au temps de Trajan ou de Septime Sévère et au temps d'Honorius : c'est le cas pour *præfectus*, *præses*, *tribunus*, *magister officiorum*, *protector*, *officialis*, *campidoctor*, *amicus principum*, etc., etc., cités par M. Dufourcq pour établir que « les Gestes romains sont postérieurs à l'établissement du Bas-Empire » et nous reportent, par leur vocabulaire politique, « à l'époque de la *Notitia dignitatum* ». — Par un raisonnement en sens inverse, M. Dufourcq enlève à la persécution de Julien, pour les donner à celle de Dioclétien, les martyrs saints Jean et Paul, parce que dans leurs Passions mention est faite des *Joviani*, légion palatine contemporaine de Dioclétien : or il est question aussi de cette légion sous Julien, et on la retrouve encore bien après lui dans la *Notitia dignitatum*.

Ces quelques remarques prouvent tout au moins que la critique historique, elle aussi, sommeille quelquefois, comme Homère le prince de cette efflorescence légendaire contre laquelle elle s'acharne. Il ne nous est pas absolument indifférent que l'on démolisse nos saints, et il en coûte toujours de renoncer à de vieilles traditions : cependant, la vérité avant tout; et, s'il y a des faux quelque part et des légendes apocryphes, qu'on le démontre. Nous serons les premiers à applaudir. Mais ce n'est pas avec une démonstration aussi légère et aussi superficielle que celle de M. Dufourcq que l'on a chance de faire quelque lumière et de former quelque conviction.

Avec combien plus de respect et de véritable sens historique De Rossi écrivait il y a trente ans :

« Cette exacte *concordance des livres et des faits*, vérifiés par les récentes découvertes, avec les renseignements enregistrés dans les légendes des martyrs, est une nouvelle preuve que celles-ci ont pour fondement *une première couche historique et monumentale* digne d'estime et de respect... En effet, ce n'est pas l'examen des monuments souterrains qui a pu guider les auteurs de ces légendes : souterrains et tombeaux eurent *leur forme primitive transformée ou défigurée dans les siècles de la paix et des pèlerinages*, souvent même l'entrée des galeries intérieures fut alors bouchée. *Il aurait été nécessaire de faire, au VI^e et au VII^e siècle, des fouilles et des recherches archéologiques comme nous en faisons aujourd'hui*, si l'on avait voulu puiser dans les monuments la matière de légendes, donner par eux à celles-ci la crédibilité, la vraisemblance chronologique, *éviter de mettre au temps de Dioclétien les martyrs de Néron* ou vice versa, *et de confondre les conditions de la sépulture chrétienne, qui varièrent selon les diverses persécutions*. Certes, les rédacteurs des légendes auxquelles je fais allusion ne furent pas hommes d'une mentalité ainsi faite et d'une pareille prévoyance critique. — Le hasard pourrait sans doute amener *quelquefois* de ces concordances, que plus tard l'archéologie découvrirait et mettrait en lumière. Mais *trop nombreux* en sont les exemples, *qui se multiplient chaque jour ;* et sûrement il serait impossible de les attribuer tous à des coïncidences fortuites. — C'est pourquoi ne cesse de croître en moi la persuasion que les monuments suburbains sont ces pierres de touche qui manquèrent aux critiques du siècle passé pour discerner la substance historique de traditions anciennes et vraies, venues à nous sous le grossier vêtement de légendes dont la valeur ne saurait être définie par des principes généraux, mais ne doit pas être enveloppée dans un mépris uniforme. »

Dans cette page, note M. Paul Allard, on n'entend point *le critique de cabinet*, habitué à compulser seulement des manuscrits et des livres, mais l'homme à qui la manipulation quotidienne du sol romain a montré, par la plus personnelle des expériences, ce qu'on peut retenir, ce qu'il faut rejeter de ces légendes qu'il serait sans doute aussi téméraire de canoniser que d'anathématiser d'un trait de plume : « Il semble qu'elles aient droit de comparaître tour à tour devant leur juge et d'être chacune l'objet d'une enquête spéciale, au lieu d'être condamnées toutes ensembles par la même sentence. »

V. — M. l'abbé Paul Lejay, professeur à l'Institut catholique de Paris, est un homme fort savant, qui envisage et dévisage toutes légendes sans ombre de fausse révérence. Voici comment il nous présente la légende de saint Bénigne de Dijon (*Revue d'histoire et de littérature religieuses*, janvier-février 1902) [1] :

« Le souvenir hagiographique (de saint Bénigne), dit-il, n'a pas d'autre support que l'autorité de saint Grégoire, évêque de Langres, de 506 (507) à 539 (540). Parmi les enfants de ce pieux personnage, se trouvaient Tetricus, qui lui succéda sur le siège de Langres, et le père d'Armentaria, mère de Grégoire de Tours. L'auteur de l'*Historia Francorum* naquit en 538. Il rapporte donc des traditions de famille et des traditions assez récentes, quand il raconte la reconnaissance du tombeau et du culte de saint Bénigne par son arrière-grand-père (*De Gloria Martyrum*, 50). — Grégoire de Langres, au début de son épiscopat, faisait un séjour dans le castrum de Dijon, comme il en avait l'habitude, quand il eut à s'occuper du culte rendu par le populaire à un sarcophage du cimetière. Il croyait que c'était le tombeau d'un païen, et, malgré les prodiges qu'on lui rapportait, défendait, tant qu'il pouvait, d'y aller prier. Entre autres miracles, on rapportait qu'un jeune garçon avait tenté vainement, à plusieurs reprises, de s'emparer d'un cierge allumé auprès du tombeau ; chaque fois, un serpent était sorti et lui avait interdit l'approche. A la fin, l'évêque vit en songe le martyr de Dieu lui apparaître et lui reprocher son incrédulité [2]. Il fit amende honorable, et, comme la crypte où se trouvait le tombeau était en ruines, il fit construire une voûte d'un travail élégant. — Peu d'années après, des gens qui étaient allés en Italie, rapportèrent au bienheureux confesseur l'histoire de la passion de saint Bénigne. »

Pourquoi cette origine italienne?

« Leur origine italienne les rattache (ces Actes) à une hypothèse historique admise comme un article de foi

[1] A propos du monumental travail de M. Chomton, chanoine honoraire de Dijon : *Histoire de l'église Saint-Bénigne de Dijon*, ouvrage orné de 4 tableaux, 30 planches, 1 frontispice hors texte, gr. in-4° de 470 p. à 2 colonnes, 25 fr., Dijon, imprimerie Jobard.

[2] « Après deux ou trois siècles de barbarie et de basse superstition, écrit M. Lejay, quand le bienheureux évêque de Langres, Grégoire, entendit dans son sommeil une voix qui lui commandait d'honorer l'apôtre martyr, c'était l'âme de l'antique castrum qui parlait et le pressait d'élever le monument de sa conversion à la religion de Polycarpe et d'Irénée. »

par les clercs mérovingiens. On croyait que tous les actes des martyrs avaient été rédigés et étaient conservés dans les archives de l'Eglise romaine. Cette croyance suffit pour juger des Actes qui ont une pareille référence. *Il est clair* que les Dijonnais n'ont pu supporter de ne rien savoir sur leur saint local. Pour répondre aux besoins de la piété, un moine aura rédigé une Passion. Cette sorte de fraude n'avait aucune importance. Les contemporains eux-mêmes qui auraient pu la connaitre, ne s'en seraient pas indignés. On vénère aujourd'hui dans les églises des images qui n'ont pas de rapport avec le personnage représenté, ou qui portent le nom de saints sur lesquels nous n'avons aucun renseignement iconographique. On avait alors le même esprit à l'égard des légendes. Elles étaient un objet de culte, et non un document historique[1]. *Il serait banal d'ajouter que le besoin de vérité authentique et de critique scientifique est tout moderne : la plupart des esprits y échappent encore.* »

Nous sommes évidemment dans « la plupart, » en compagnie de tous les érudits qui ne sont pas « tout modernes. »

Poursuivons, avec M. Lejay :

« L'auteur de la légende n'a pas cherché à être original. Sauf un point sur lequel nous aurons à insister, son récit est volontairement banal, parce qu'il y avait une tradition consacrée pour ce genre littéraire. Le prêtre Bénigne, *envoyé par les apôtres asiatiques Irénée et Polycarpe*, prêche le christianisme à Dijon et dans les environs. L'empereur Aurelianus[2], venu pour visiter les murs qu'il avait fait construire autour du *Castrum Divionense*, s'informe des chrétiens. Le comte Terentius signale l'étranger. On l'arrête à Epagny, village situé au nord-est de Dijon. Aurelianus l'interroge. *Comme d'ordinaire*, l'un rivalise d'insolence et d'entêtement ; l'autre, de courage apostolique. Bénigne, battu de verges, mis sur le chevalet, tient bon. On l'enferme. Un ange le réconforte. Le lendemain, Bénigne reparaît, guéri et frais. D'un mot, il renverse les idoles. Aurelianus fait sceller ses pieds dans une pierre, enfoncer des alènes rouges sous ses ongles, et garde le martyr pendant six jours en prison, sans nourriture, avec douze chiens affamés. Un ange dégage ses pieds, fait tomber les alènes et lui apporte une nourriture céleste. Les chiens l'épargnent. De guerre lasse, Aurelianus lui fait donner un coup de barre de fer sur la tête et un coup de lance au flanc. L'âme de Bénigne s'envole au ciel sous la forme d'une colombe, pendant que son corps exhale les plus suaves parfums. »

Là-dessus, « il serait banal d'ajouter » que cette manière d'écrire la Passion des martyrs est quelque chose de « tout moderne. » C'est à titre de spécimen que nous avons transcrit cette page de M. Lejay. Nos lecteurs jugeront.

[1] On saisit la pensée de M. Lejay : nos ancêtres tenaient aussi peu à l'authenticité des données d'une légende que nous tenons peu nous-mêmes à l'authenticité des traits d'une image. Les fabricants du quartier Saint-Sulpice nous confectionnent des icones au pied desquelles ils gravent les noms de saint Pierre ou de saint Joseph sans s'occuper de savoir si saint Pierre ou saint Joseph furent tels dans la réalité de leur physionomie vivante. De même, au moyen âge, on aurait fabriqué des légendes mirifiques où l'on aurait ensuite glissé des noms quelconques, sans se soucier de savoir si les porteurs de ces bienheureux noms répondaient au signalement donné.

[2] Cet Aurelianus aurait été, non pas l'empereur de ce nom, qui ne régna qu'à la fin du IIIe siècle, mais Caracalla, au début du même siècle. M. Chomton trouve sous Caracalla un Aurelianus et deux Aurelii qui ont très bien pu être les agents de l'empereur persécuteur.

M. Lejay s'étonne ensuite que M. Chomton essaie de tirer des renseignements positifs de ces actes apocryphes ; que M. Chomton ne veuille pas croire qu'ils aient été faits de rien ; que M. Chomton les considère comme la broderie d'une tradition orale. « Il est permis, ajoute-t-il, d'être plus sceptique. » — Nous ne voulons pas, à propos d'un saint aussi peu connu que saint Bénigne, reprendre l'argumentation de M. Chomton. Disons pourtant qu'elle a trouvé grâce devant des gens qui, non moins que M. Lejay, se piquent d'esprit critique : témoin cette conclusion de M. Vacandard (*Revue des questions historiques*, avril 1902), opinant que « de l'ensemble des documents il se dégage une vraisemblance historique favorable à la tradition dijonnaise du martyre de saint Bénigne aux environs de l'an 200. » Et, tous documents mis de côté, le culte dont le tombeau du martyr était l'objet au moment de l'enquête canonique de saint Grégoire de Langres (vers 515), constitue une donnée traditionnelle que l'on ne démolit pas à coups d'hypothèses.

Car, ce qu'il y a de typique et de pitoyable dans toute cette critique, c'est sa fécondité en hypothèses et son extrême facilité à se contenter des moindres apparences, pourvu seulement que ces apparences n'aient rien de traditionnel. Après un siècle d'hypothèses anti-évangéliques ou antibibliques écroulées les unes sur les autres, il semblerait pourtant que l'on dût se sentir ramené à quelque respect de la tradition, comme l'a noblement confessé Harnack.

Contre l'authenticité de la légende de saint Bénigne, M. Lejay imagine tout un *cycle polycarpien* de légendes : on aura voulu rattacher au nom de Polycarpe l'évangélisation de toute une région, et l'on aura installé ses disciples à travers la vallée du Rhône et de la Saône, Andéole à Viviers, Andoche et Thyrse à Saulieu, Symphorien à Autun, les trois saints Jumeaux à Langres; il fallait que Dijon eût son prédicateur aussi : ce sera saint Bénigne. — « On n'a pas osé en faire un évêque, parce qu'il n'y avait pas d'évêque à Dijon. Voilà donc à quoi tient la gloire de ce monde : si Dijon avait été une *civitas*, comme Langres, elle eût été probablement le siège d'un évêché, et saint Bénigne figurerait en tête de sa liste épiscopale. »

On aura fait de Bénigne, d'Andéole, d'Andoche, les disciples directs de Polycarpe, et non pas d'Irénée. Irénée avait les siens, qui rentrent dans le *cycle irénéen* : Ferréol et Ferjeux à Besançon, Félix, Fortunat et Achillée à Valence. Au cycle irénéen on opposa le cycle polycarpien, ceci pour diminuer l'influence du métropolitain de Lyon : Irénée apparaît bien dans nos légendes de Bénigne et Cie « pour donner la chiquenaude initiale ; » mais le mouvement procédait de Polycarpe : l'ancêtre direct des églises bénigniennes se trouvait reporté dans la lointaine Asie; Irénée, le fondateur de l'Eglise de Lyon,

n'apparaissait plus qu'à l'arrière-plan, « dans l'or et la brume d'une vision ; » au-devant de la scène, passait et repassait « la figure active et tragique de Bénigne. »

Diminuer Lyon était fort bien. Il fallait, de plus, exalter Dijon. Et c'est pourquoi l'on fait de Symphorien à Autun et des Jumeaux à Langres les disciples de Bénigne : Autun et Langres devenaient ainsi tributaires de Dijon. « Le *castrum* (de Dijon) naissait à l'histoire. Le séjour prolongé des évêques lui acquérait une importance ecclésiastique [1]. *On assurait une base à cette fortune récente* en publiant les gestes de l'apôtre du *castrum* et du maître des Jumeaux langrois. » Et Bénigne n'étant pas évêque, il ne fallait pas que les fondateurs des églises d'Autun et de Langres le fussent davantage. « L'hagiographe, *qui avait pour but de subordonner Langres et Autun à Dijon*, devait bien se garder de placer des évêques à l'origine de ces deux villes. »

Et oyez comme tout concorde. La légende bénignienne, d'après M. Lejay, fut forgée au temps de saint Grégoire, évêque de Langres, † 539 ou 540. Les rois francs venaient précisément alors d'anéantir le royaume des Burgondes et de se le partager (534) : Théodebert Ier de Metz, homme intelligent et ambitieux (le premier, paraît-il, qu'ait hanté le rêve de la domination universelle), eut pour sa part du royaume disparu Besançon, *Langres*, Chalon, *Autun*, Mâcon, *Viviers*. Pour la première fois depuis des années, ce groupe de villes se trouve séparé de Lyon et de Vienne, cités attribuées (avec Genève) à Childebert Ier, roi de Paris et d'Orléans. Et voilà comment, pour accorder le sens ecclésiastique et le sens politique, on fut amené à englober dans le cycle polycarpien Langres, Autun et Viviers, laissant Lyon et Vienne au cycle irénéen !

Si tout est mythique ici, et jusqu'au nom même de Bénigne, pourquoi avoir fait choix d'un nom aussi insignifiant? C'est ce que note justement M. Chomton : « Si l'hagiographe s'était trouvé libre de nommer à son gré un apôtre sorti de l'Asie proconsulaire, le nom qu'il eût choisi serait plus significatif. » — A quoi M. Lejay répond bénévolement : « L'hagiographe ne voyait pas si loin et ses lecteurs n'en savaient pas si long. »

En revanche, M. Lejay juge « curieux » de retrouver le qualificatif *benignus* dans l'oraison des saints Andoche, Thyrse et Félix, légendairement apparentés à saint Bénigne : « *Prœveni nos, Domine, in benedictionibus dulcedinis quos de tenebris in admirabile lumen tuum* benignus *advocasti.* » Si M. Lejay se montre difficile en fait de traditions, on avouera qu'il l'est moins en fait de coïncidences.

Mais, si l'hagiographe de Bénigne n'a pas « vu très loin, » il n'en va pas de même de celui d'Andoche. Et cela même se tourne en argument contre ce pauvre saint Andoche. Bénigne baptise Symphorien à Autun ; Andoche est le parrain ou répondant de Symphorien : ἀναδοχεύς veut dire en grec « répondant » : et du coup, « cette étymologie met la légende d'Andoche dans un jour fâcheux. »

Là-dessus, continuons d'invoquer avec confiance Bénigne et Symphorien, et restons dans notre « jour, » qui semblera « fâcheux » aux yeux de la critique. Mais on est toujours le fâcheux de quelqu'un [1].

[1] Dès 450, paraît-il, saint Urbain, évêque de Langres, vint fixer sa résidence à Dijon. Grégoire de Tours note que son aïeul Grégoire de Langres et son fils et successeur Tetricus résidaient habituellement à Dijon et n'allaient à Langres que pour les grandes fêtes.

[1] L'abbaye de Saint-Bénigne de Dijon fut fondée par saint Grégoire de Langres en 535. Elle traversa bien des crises et de grands jours de gloire. On lira le très beau récit de ces vicissitudes à travers le livre de M. Chomton. Tout le pays au VIIIe siècle est désolé par les Sarrasins, qui remontent le Rhône et la Saône, saccagent Autun et l'abbaye de Bèze, détruisant les archives des évêques de Langres. Au IXe siècle, c'est le tour des Normands, qui, vers 878, décapitent l'abbé de Saint-Bénigne, Bertilon (lui-même réformateur très zélé de son monastère). En 898, on transporte le corps de saint Bénigne à Langres, « par crainte des païens ; » il revient à Dijon vers 930. L'abbaye était alors en pleine décadence ; mais bientôt la réforme, une réforme très brillante, lui vient de Cluny.

Saint Mayeul de Cluny, sur la demande de l'évêque de Langres, envoie douze moines infuser à Saint-Bénigne un sang nouveau : à leur tête, un religieux éminent, saint Guillaume de Dijon. Guillaume était fils du comte de Volpiano (au nord de Turin) ; il avait eu pour parrain et marraine l'empereur Othon le Grand et l'impératrice Adélaïde : c'est dire assez quelle brillante destinée il eût pu se faire dans le monde si la voix de Dieu ne l'eût appelé.

Saint Guillaume reçut le sacerdoce et la bénédiction abbatiale des mains de l'évêque de Langres, à Dijon, en 990. C'est une des grandes figures de l'ordre monastique. La règle bénédictine trouva en lui un interprète rigoureux. On l'appelait lui-même le *Supra-Regula*. La force de la volonté s'harmonisait admirablement en lui avec une vive sensibilité, une charité sans mesure, une intelligence largement ouverte. Son activité s'étendit bien au-delà des limites de son abbaye, et même de sa province. Le duc de Normandie l'appela à entreprendre la réforme de Fécamp, où il mourut en 1031.

Il avait posé à Dijon, le 14 février 1001, la première pierre de la basilique de Saint-Bénigne. Cent ans plus tard, la tour s'écroula. L'abbé Jarenton, un de ses plus remarquables successeurs, ami de Grégoire VII et légat d'Urbain II, en entreprit la réfection, et l'église fut consacrée par le pape Pascal II en 1107. C'est l'abbé Jarenton aussi qui fit à la bienheureuse Alette, mère de saint Bernard, de glorieuses funérailles et lui ménagea une sépulture à la crypte de Saint-Bénigne.

On ne se lasserait pas de suivre ainsi, à travers l'histoire d'une abbaye, l'histoire même de notre pays. Les grandes dates de Saint-Bénigne sont, au cours des siècles : 1271, écroulement de la tour de l'église romane ; 1280, première pierre de l'église ogivale (l'église actuelle, achevée vers 1300) ; introduction du régime de la commende sous François Ier ; parmi les abbés commendataires, signaler le triste Coligny, cardinal de Châtillon, abbé de Saint-Bénigne en 1553, huguenot ensuite, traître à son pays comme à l'Eglise, réfugié en Angleterre en 1568, mais continuant toujours, malgré tout, en 1568 et 1569, à agir comme abbé de Saint-Bénigne († 1571, à Londres, empoisonné, dit-on, par ses domestiques) ; 1651, dernière réforme apportée par les moines de Saint-Maur ; 1791, suppression de l'abbaye. — Dijon avait été érigé en évêché en 1731 : l'église cathédrale fut d'abord Saint-Etienne (jusque-là collégiale de chanoines réguliers) ; ce n'est qu'avec le premier évêque constitutionnel, Volfius, que Saint-Bénigne devint cathédrale, en 1792.

Les reliques de saint Bénigne disparurent au cours de la Révolution, sans qu'on puisse savoir ce qu'elles sont devenues. Plusieurs croient, dit M. Chomton, qu'on les aura ensevelies en quelque lieu secret de

VI. — Cette même *Revue d'histoire et de littérature religieuses* (à propos des *Mélanges* du Dr Funk, professeur d'histoire ecclésiastique à Tübingue : *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen*, 2 vol., Paderborn, Schöningh) reproche à Funk d'affirmer que les empereurs d'Orient tenaient à rester en dehors des controverses religieuses. Funk, dit-elle, cite des textes qui ont sans doute de la valeur; mais, à côté des textes, il y a les faits.

Or, voici les faits. — « Il est *certain*, nous dit la *Revue*, que la majorité du Concile de Nicée se composait d'origénistes et d'ariens, comme les événements ne tardèrent pas à le prouver. Pourtant, l'ὁμοούσιος y fut universellement acclamé. D'où vient cette antinomie, sinon de ce que Constantin, qui assistait au concile, patronnait le symbole d'Osius de Cordoue et que les évêques, par crainte révérentielle, se soumirent docilement à la volonté impériale, quittes à reprendre leur liberté quand, rentrés dans leurs diocèses, ils ne seraient plus sous l'œil du maître ? »

Autre fait : « Il est *certain* encore que la majorité du concile de Chalcédoine était monophysite. Comment donc proclama-t-elle le dogme des deux natures ? Le procès-verbal des séances du concile nous renseigne complètement sur ce point. Les commissaires impériaux, qui dirigeaient les débats, recoururent à l'intimidation. »

Nous ne connaissons pas, et il ne nous semble pas possible de connaître le sentiment des évêques de Nicée ou de Chalcédoine, pris *individuellement*. Les opposants du concile du Vatican, il y a trente ans, ont essayé, eux aussi, de persuader au monde qu'ils étaient la majorité (qu'ils étaient les plus éclairés, qu'ils occupaient les plus grands sièges, Paris, Lyon, Marseille, Reims [1], Besançon, etc.; que, en tous cas, les évêques missionnaires, peu au courant des affaires d'Europe et des aspirations de la civilisation moderne, et, de plus, peu indépendants et trop inféodés à la Propagande, ne pouvaient être mis en balance avec les titulaires des « grands » sièges civilisés, etc.). — Sur les contemporains, de tels exercices de voltige prennent peu ; mais, à quinze siècles de distance, il est plus aisé de faire illusion. Les évêques de l'opposition, au Vatican, incomparablement plus remuants, plus intrigants, plus loquaces que les autres, ont laissé beaucoup plus de documents ; et, qui sait ? peut-être dans quinze ou dix-huit siècles d'ici les compilateurs de documents n'auront pas de peine à établir, documentairement, que la majorité réelle, au concile du Vatican, fut opposée à l'infaillibilité ! Avec des documents on peut tout établir, et le malheur est que les enfants de ténèbres ont toujours été autrement féconds en documents que les enfants de lumière.

C'est pourquoi nous ne jugeons pas possible de reconstituer l'opinion *individuelle* des Pères de Nicée et de Chalcédoine. Ce qui nous reste d'eux, c'est leur *jugement conciliaire*, et cela nous suffit. Que l'écrivain de la *Revue*, M. Denys Lenain, voie là un simple effet d'intimidation impériale et de servilité épiscopale, c'est son affaire à lui. Pour nous, nous y voyons l'action de l'Esprit-Saint. Et l'Esprit-Saint, pour atteindre ses fins, pour frayer les voies à la vérité et à la justice, sait se servir de tout, même des princes temporels, et même des fautes et des faiblesses de l'épiscopat institué par Lui. C'est ce qu'un écrivain illustre qui n'avait rien de très catholique, Villemain, appelait la divine *alchimie de la Providence*. Et c'est ce que l'on constate à chaque page de l'histoire de l'Eglise, et de l'histoire de chaque âme. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum... Conclusit enim Deus omnia in incredulitate : ut omnium misereatur*. (Rom., VIII, 28 ; XI, 32).

VII. — Notre *Revue* nous offre encore un résumé de l'état de la critique relativement aux origines du célibat ecclésiastique.

La première trace historique en remonte au concile d'Elvire qui, vers l'an 300, interdit l'usage du mariage aux évêques, aux prêtres et aux diacres. Ceci ne visait que le clergé d'Occident.

Vingt-cinq ans plus tard, un projet tendant à étendre l'obligation du célibat à l'Eglise universelle, fut présenté aux Pères du concile de Nicée. Mais cette motion, dont l'auteur était sans doute Osius de Cordoue, fut énergiquement combattue par l'évêque Paphnuce, et finalement repoussée. — Socrate, qui nous fournit ce renseignement, nous apprend que, de son temps (première moitié du Ve siècle), le clergé d'Orient, y compris les évêques, était engagé dans les liens du mariage : état de choses qui fut modifié en partie par Justinien, qui soumit les évêques au célibat.

En sorte que la discipline actuelle, si l'on s'en tient aux documents, remonterait, pour l'Occident (célibat universel), au commencement du IVe siècle, et pour l'Orient (célibat épiscopal), au VIe siècle. Jusqu'à ces deux dates respectives, le célibat aurait été une pratique plus ou moins répandue, mais libre.

Mgr Duchesne *(Origines du culte chrétien*, 2e édition, p. 436), lui attribue l'origine morale que voici :

> L'obligation de l'office, comme celle du célibat, est un legs de l'ascétisme au clergé. On peut même dire que, sur ces deux points, il s'est produit une sorte de concordat tacite. La popularité des parfaits, des continents, des hommes de Dieu comme on disait, était et se maintint si grande, qu'elle aurait pu mettre en question les titres du clergé à la direction des communautés chré-

l'église, au moment où fut inauguré le culte de la Raison. Du sarcophage primitif il ne reste aujourd'hui que le fond, conservé dans la crypte. Celle-ci a été rouverte en 1890, et les fidèles y ont recommencé leurs pèlerinages au tombeau de saint Bénigne. — La flèche actuelle a été posée en 1896.

[1] L'archevêque de Reims, Mgr Landriot, vota l'infaillibilité; mais au début du Concile, il comptait parmi les opposants. Et les menées des anti-opportunistes ne furent pas étrangères à sa « conversion. »

tiennes, si sur les points principaux le clergé ne s'était empressé d'adopter le programme des moines.

VIII. — La même *Revue* discute encore le célèbre texte consacré par saint Irénée à l'Eglise romaine. La version latine seule nous en a été conservée, et elle porte :

Ad hanc igitur ecclesiam, propter potentiorem principalitatem, necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his qui sunt undique conservata est ea quœ est ab apostolis traditio.

Quatre expressions sont à expliquer dans ce texte :

1° *Propter potentiorem principalitatem.* D'abord rejeter la leçon *potior,* qui n'est pas appuyée par les manuscrits, et prendre la leçon *potentior,* qui d'ailleurs n'offre pas un sens différent. Quant à la *principalitas,* c'est une prérogative que saint Irénée attribue à toutes les églises apostoliques. Ce qui distingue l'Eglise de Rome, c'est que sa *principalitas* est *potentior,* et le *convenire* qu'ont à accomplir les autres églises est une conséquence de la *potentior principalitas.* Donc saint Irénée met l'Eglise romaine au-dessus de toutes les autres Eglises, même des Eglises qui ont, comme elle, une origine apostolique : il lui décerne la prééminence. Mais de quel degré est cette prééminence ? Là-dessus, avec un peu de mauvaise foi, on peut discuter, et les critiques huguenots n'hésitent pas à affirmer que pour saint Irénée l'Eglise romaine n'était que *prima inter pares.* Mais nous ne sommes pas huguenots, ni huguenotisants.

2° *Necesse est.* On peut accorder que cette expression implique l'idée, non d'obligation morale, mais de nécessité physique ; en d'autres termes, que saint Irénée a voulu signifier, non ce que les églises ont le *devoir* de faire, mais ce que la force des choses leur impose. — Mais cette force des choses elle-même n'était et n'est qu'un effet de l' « obligation morale » et de l'institution divine.

3° *Convenire.* Ici l'accord est moins facile à faire. — Pris dans le sens *propre,* ce verbe exprime l'idée de rassemblement, et il faut traduire : « Toutes les églises... se rendent nécessairement à cette église, à cause de sa principauté supérieure. » — Pris au sens *métaphorique,* le verbe *convenire* désigne *l'accord des esprits dans la foi,* ce qui donne la traduction suivante : « Toutes les églises, c'est-à-dire tous les fidèles, doivent s'accorder avec cette église, à cause de sa principauté supérieure. »

Le mot *convenire* peut très bien s'entendre en son sens propre, puisque l'on sait, par des témoignages nombreux, que, dès les premiers temps du christianisme, fidèles et pasteurs de tous les points du monde se rendaient à Rome ; et saint Irénée a pu voir dans ce concours universel non pas sans doute la *cause,* mais la *garantie* de la fidélité de l'Eglise romaine à la tradition apostolique.

Mais le sens métaphorique, le sens d'un accord dans la foi est beaucoup plus plausible, et c'est celui que l'on donne généralement au mot *convenire.*

Reste à expliquer la quatrième expression difficile de notre texte : *in qua.*

4° *In qua.* On peut rapporter *in qua* à *omnem ecclesiam,* c'est-à-dire aux Eglises secondaires ; le sens serait alors : « Avec cette église qui jouit d'une principauté supérieure doit s'accorder *toute église* (c'est-à-dire tous les fidèles) *dans laquelle* la tradition apostolique est conservée par les fidèles du monde entier. » Pas de difficulté doctrinale à ceci, mais une sérieuse difficulté grammaticale, en ce sens qu'on ne voit pas ce que viennent faire avec cette traduction les mots *ab his qui sunt undique.*

Aussi rattache-t-on généralement *in qua* à *hanc ecclesiam,* à l'Eglise romaine ; et alors M. Lenain, de la *Revue d'hist. et de litt. relig.,* traduit : « La tradition apostolique a été conservée dans l'Eglise romaine *(in qua)* par les fidèles du monde entier. » Ce qui le met en face de deux assertions qu'il trouve *inconciliables :* 1° « Toutes les églises doivent accorder leur foi avec la foi de l'Eglise romaine », et 2° : « C'est par elles que l'Eglise romaine conserve la tradition apostolique. »

Pour nous, nous avouons ne pas voir ici l'ombre de contradiction, ni rien d' « inconciliable ». Nous traduirions *in* « en union avec », « par la vertu de », comme c'est souvent le cas dans la langue du Nouveau Testament et de l'Eglise : *in Deo, in Christo, in gratia, in spiritu ;* et nous aurions ce sens, qui est le sens traditionnel : « Toutes les églises doivent accorder leur foi avec la foi de l'Eglise romaine à cause de sa principauté supérieure ; c'est dans leur union avec l'Eglise romaine que les fidèles du monde entier *(undique)* ont conservé et conservent la tradition apostolique. »

IX. — De 1899 à 1901, une polémique s'est engagée, dans la *Revue des questions historiques,* entre M. Vacandard et dom Chamard, touchant l'origine apostolique du *Symbole* dit *des apôtres.* Nous donnons ici les conclusions de M. Vacandard, qui semblent solidement appuyées.

1° La tradition qui attribue aux apôtres réunis en une sorte de concile la composition de la formule du *Credo* n'est pas authentique. Elle apparaît pour la première fois consignée dans Rufin d'Aquilée (vers l'an 400) ; elle règne d'ailleurs sans conteste pendant tout le moyen âge, jusqu'à ce qu'en 1438, au concile de Ferrare, au début des négociations pour la réunion des Eglises, les Latins invoquant l'autorité du Symbole des apôtres, les théologiens grecs s'étonnèrent de cette référence et dirent nettement : « *Pour nous, nous n'avons pas et ne connaissons pas de Symbole des apôtres* » : déclaration qui fut un coup de surprise pour le monde latin.

Au fait, cette absence du Symbole dans l'Eglise

grecque est un argument solide contre son origine apostolique. — Argument solide aussi, que les nombreuses modifications subies au cours des sept premiers siècles par le Symbole : se fût-on permis le moindre changement à une formule que l'on eût crue inspirée aux apôtres dans les conditions que nous dit la légende ? Or, dans l'ancien *Credo* romain, tel qu'il était en usage au IIIe siècle [1], nous constatons, outre des divergences de détail, l'absence du *Creatorem cœli et terræ* (ajouté par Nicétas de Remesiana), du *passus* (ajouté par l'Eglise de Milan et par les Eglises des Gaules), du *descendit ad inferos* (ou *inferna)* (ajouté à Aquilée et inséré aussi dans les Symboles de Sirmium en 359, de Nicée en 359, de Constantinople en 360), du *Dei omnipotentis* du 7e article (propre au *Credo* espagnol du IVe siècle), du *conceptus* (ajouté par Phébade d'Agen, probablement au concile de Rimini, en 359), du *catholicam* et du *Sanctorum communionem* (ajoutés par Nicétas de Remesiana, vieille ville épiscopale qui se trouvait probablement en Dacie, à moins que ce ne fût au pays d'Aquilée), de *Vitam æternam* (ajouté par les églises d'Afrique).

On attribue le Symbole aux apôtres comme on leur attribue les *Constitutions* dites *apostoliques*, les *Didascalia*, la célèbre Διδαχὴ τῶν δώδεκα Ἀποστόλων. Et il ne faut pas soupçonner là l'ombre d'une intention frauduleuse, puisque c'est bien en effet la doctrine des apôtres qui y est contenue.

2o La formule primitive du *Credo* était en usage à Rome dès le IIIe siècle : nous en avons plusieurs garants, et notamment Tertullien († vers 245), qui la considère déjà comme ancienne de son temps ; il nous a laissé quatre professions de foi ou *regulæ veritatis* qui reproduisent presque exactement les articles du *Credo* romain.

C'est à partir du IIIe siècle aussi que l'on trouve, appliqué au *Credo*, le nom de *Symbole*.

3o L'existence d'un Symbole des apôtres est totalement inconnue des écrivains du Ier siècle. Mais comme il est, dès le début du IIIe siècle, en plein exercice, non seulement à Rome mais en Afrique, il faut conclure qu'il date sûrement du IIe siècle, et peut-être des premières années du IIe siècle (100-120), s'il est vrai qu'il faille reconnaître, dans certains textes de saint Justin et de saint Irénée, ou encore de Marcion (vers 145), des emprunts ou des allusions au *Credo*.

4o Le texte actuel, *textus receptus*, qui a subi, comme nous avons dit, des additions ou retouches successives, a été constitué immuablement au VIIe siècle. C'est alors que Rome l'impose *ne varietur* à toutes les Eglises de la latinité. — Est-ce à Rome même qu'il a pris sa forme définitive ? La chose n'est pas sûre ; et M. Vacandard estime plus probable que c'est dans notre pays, en Gaule, que le *textus receptus* apparut d'abord sous sa forme actuelle. Mais, d'origine gauloise ou d'origine italienne, l'Eglise romaine possédait seule assez de crédit et d'autorité pour le faire adopter successivement des autres Eglises. — Et puis, en tous cas, ce nous est une gloire suffisante que la Providence ait fait choix d'un évêque gallo-romain, Phébade d'Agen, pour ajouter au Symbole le mot *conceptus (de Spiritu Sancto)* et accentuer ainsi, sur les lèvres des fidèles de toute la suite des siècles, la Virginité de Marie dans le mystère de l'Incarnation.

X. — Les premiers chrétiens furent-ils persécutés par édits généraux ou par mesures de police ? S'il ne s'est agi que de mesures de police, si les premiers chrétiens n'ont été poursuivis que comme criminels de droit commun, pour délits d'association illicite ou de lèse-majesté ou de refus du culte impérial, l'auréole du martyre leur échappe, en même temps que l'odieux d'une persécution religieuse cesse de peser sur les empereurs.

Aussi les historiens hostiles au christianisme ont-ils essayé de nier l'existence de ces édits généraux et de ne voir dans les chrétiens que des accusés de droit commun, prétendant que la première persécution générale ne fut édictée qu'au milieu du IIIe siècle (persécution de Dèce), ou tout au moins pas avant le début du IIe siècle (principat de Trajan) : ainsi V. Duruy *(Hist. des Romains*, IV, p. 813) : « Trajan inscrit au code pénal de Rome un *nouveau* crime, celui de christianiser », et Aubé *(Hist. des persécutions*, p. 225) : « Nous avons dans le *rescrit* de Trajan le *premier édit*, la *première loi* que la puissance impériale ait officiellement donnée au sujet des chrétiens. »

La vérité est que ces édits (c'est Lactance qui nous l'apprend) se trouvaient tous consignés au livre VII du traité d'Ulpien *De officio proconsulis*. Or, ce traité, nous ne l'avons plus ; il ne nous en reste que les citations de l'auteur de la *Collatio mosaïcarum et romanarum legum* et la refonte

[1] En voici la double formule, latine et grecque. L'Eglise de Rome à l'origine étant bilingue, les catéchumènes se groupaient, pour la *traditio symboli*, suivant leur langue. Le prêtre demandait : *Qua lingua confitentur Dominum nostrum Jesum Christum ?* Le Lecteur répondait : *Græce* ou *latine*. Le prêtre récitait alors, en grec puis en latin, la formule du Symbole :

1. Credo in Deum Patrem omnipotentem ;	Πιστεύω εἰς Θεὸν πατέρα παντοκράτορα,
2. Et in Christum Jesum unicum Filium ejus, Dominum nostrum,	Καὶ εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν, τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν κύριον ἡμῶν,
3. Qui natus est de Spiritu Sancto et Maria Virgine,	Τὸν γεννηθέντα ἐκ Πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου,
4. Crucifixus sub Pontio Pilato et sepultus,	Τὸν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου σταυρωθέντα καὶ ταφέντα,
5. Tertia die resurrexit a mortuis,	Χαὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστάντα ἐκ τῶν νεκρῶν,
6. Ascendit in cœlos,	Ἀναβάντα εἰς τοὺς οὐρανούς,
7. Sedet ad dexteram Patris,	Καὶ καθήμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ Πατρός,
8. Unde venturus est judicare vivos et mortuos,	Ὅθεν ἔρχεται κρίνειν ζῶντας καὶ νεκρούς,
9. Et in Spiritum Sanctum,	Καὶ εἰς τὸ ἅγιον Πνεῦμα,
10. Sanctam Ecclesiam,	Ἁγίαν ἐκκλησίαν,
11. Remissionem peccatorum,	Ἄφεσιν ἁμαρτιῶν,
12. Carnis resurrectionem.	Σαρκὸς ἀνάστασιν.

que Justinien en fit faire au VI[e] siècle dans la masse du Digeste : au VI[e] siècle, l'empire était chrétien, et l'on biffa du nouveau code toutes les lois portées autrefois contre le christianisme.

Mais, à défaut des textes officiels, il nous reste d'autres témoignages, soigneusement colligés et discutés par M. Callevaert (*Revue d'histoire ecclésiastique de Louvain*, juillet 1901, janvier, avril et juillet 1902).

Le fameux rescrit de Trajan à Pline le Jeune, proconsul de Bithynie, est de l'an 112. On y lit :

Conquirendi non sunt; si deferantur et arguantur, puniendi sunt, ita tamen ut qui negaverit se christianum esse idque re ipsa manifestum fecerit, id est supplicando dis nostris, quamvis suspectus in præteritum, veniam ex pœnitentia impetret.

Or, loin d'être la première loi formulée contre les chrétiens, l'édit de Trajan constitue, au contraire, une mitigation de la législation antérieure. Nous avons là-dessus le témoignage formel de Tertullien qui, dans son *Apologétique* (c. 2 et 5), retraçant l'évolution du droit anti-chrétien, nous dit que Trajan a restreint la portée des lois antérieures, *en interdisant de rechercher les chrétiens :*

Quales ergo leges istæ... quas Trajanus *ex parte frustratus est,* vetando inquiri christianos ! [1]

Cette législation persécutrice, que Trajan atténua, Tertullien en rappelle l'origine, et il renvoie les *Romani imperii antistites,* destinataires de son *Apologeticus,* aux documents officiels. « *Consulite commentarios vestros... Principe Augusto nomen hoc (le nom chrétien) ortum est, Tiberio disciplina ejus inluxit,* SUB NERONE *damnatio invaluit, ut jam hinc de persona persecutoris ponderetis : si pius ille princeps, impii christiani..., quales simus, damnator ipse demonstravit, utique æmula sibi puniens... Tali dedicatore damnationis nostræ etiam gloriamur... Et tamen permansit erasis omnibus hoc solum institutum Neronianum.*

Ces derniers mots *(permansit hoc institutum)* accentuent, non seulement l'origine néronienne des mesures de proscription, mais aussi leur caractère permanent et leur portée législative. Si elles eussent été révoquées par quelqu'un des Antonins, Tertullien n'eût pas manqué de le faire sonner bien haut, ce qui eût singulièrement confirmé son dessein d'établir une certaine relation entre la perversité des princes et leur fureur persécutrice. Il n'en fait rien ; il se contente d'observer que Trajan a atténué les effets des lois existantes, en interdisant de rechercher d'office les chrétiens, et ajoute que les autres empereurs n'ont pas pressé l'application des lois antérieures *(leges... quas nullus Vespasianus... nullus Pius, nullus Verus impressit) :* ce qui cadre parfaitement avec nos données sur l'histoire du second siècle.

Contre la réalité historique de cet *institutum,* de cette *loi néronienne,* on a objecté le récit de Tacite *(Annales,* xv, 44). Tacite rattache expressément la persécution à l'incendie de Rome (19 juillet 64) ; Néron aurait simplement voulu détourner les soupçons qui l'atteignaient : *abolendo rumori Nero subdidit reos et quesitissimis penis affecit, quos per flagitia invisos vulgus christianos appellabat.* Il ne s'agirait donc ici que d'une mesure temporaire, occasionnelle. Et, en effet, le texte de Tacite ne permet pas de conclure à la promulgation d'une législation permanente; mais il ne l'exclut pas non plus ; et tout son récit, à force de dédain et de mépris, se tient sur un ton

[1] On ne comprend pas que, devant ce texte si clair de Tertullien, des historiens aient essayé de prétendre qu'il n'y eut pas de lois persécutrices avant Trajan. — Mais la réponse elle-même de Trajan, dans son impérative brièveté, *suppose* tout entière l'existence d'une loi qui interdit la profession chrétienne. Il ne déclare pas *ex professo* que le christianisme sera désormais un délit ; mais il suppose explicitement que les *christiani* pouvaient être dans le passé et pourront être à l'avenir accusés ou dénoncés légalement : *qui christiani ad te delati fuerunt... si deferantur et arguantur...* Le délit, c'est l'*esse christianum :* Trajan ne le formule pas à nouveau ; ce n'est que *per transennam,* en parlant des apostats, qu'il l'indique : *qui negaverit se christianum esse.*

Par là aussi se trouve condamnée l'interprétation que l'on a voulu donner à la seconde phrase du rescrit impérial : *Neque enim in universum aliquid quod quasi certam formam habeat constitui potest.* Cette phrase sous les yeux, J. Weiss écrit bravement : « Trajan dit en termes durs qu'une règle *législative* n'existe pas et ne peut pas être portée dans l'affaire des chrétiens. » Il ne dit pas cela du tout ; il ne parle pas d'une loi pénale à porter, mais de la *procédure d'application (formam)* de cette loi dont l'existence est supposée. En déclarant qu'une règle générale *(in universum)* ne peut pas être donnée, il autorise implicitement les juges à *graduer* la peine d'après certaines considérations particulières, par exemple d'âge ou de sexe, comme le désirait Pline.

Mais c'est la lettre elle-même de Pline qui suppose le délit de christianisme comme délit légal : *Cognitionibus de christianis interfui numquam,* écrit-il : *ideo nescio quid et quatenus aut puniri soleat aut quæri.* Le ton dont il nous dit qu'il n'a jamais assisté à des procès de christianisme suppose qu'il connaissait pourtant l'existence de ces procès. Il ne demande pas *si* les chrétiens doivent être punis, *an,* — mais QUID *et* QUATENUS *aut puniri soleat aut quæri :* QUATENUS, c'est-à-dire *sitne aliquod discrimen ætatum... ;* QUID, c'est-à-dire *nomen ipsum, si flagitiis careat, an flagitia cohærentia nomini.* Et la réponse de Trajan, muette sur ces *flagitia cohærentia nomini,* confirme par là-même l'obligation de punir *nomen ipsum,* même *si flagitiis careat.* — Et c'est bien en effet, d'après l'exposé de Pline, le *nomen* seul qui est poursuivi ; tous les éléments juridiques du procès roulent exclusivement sur l'*esse christianum.* Il ne s'agit pas de procès *de hetæriis* ou *de majestate* (associations ou lèse-majesté), mais formellement de *cognitiones de christianis ;* — l'accusation a pour objet précis la qualité de chrétien : *qui tanquam christiani ad me deferebantur ;* — l'interrogatoire consiste essentiellement à demander *an essent christiani ;* — toute l'instruction tend à constater si les inculpés persévèrent dans la confession de leur foi ou s'ils nient avoir été ou être encore chrétiens : *qui negabant esse se christianos aut fuisse... qui sunt revera christiani... esse se christianos dixerunt et mox negaverunt ; fuisse quidem, sed desisse ;* — enfin la condamnation est portée uniquement pour la profession de foi chrétienne : *interrogavi ipsos an essent christiani : confitentes iterum ac tertio interrogavi supplicium minatus : perseverantes duci jussi.*

On nous permettra d'exprimer le regret que cette lettre de Pline, si précieuse pour l'apologiste et si gênante pour les historiens ennemis de notre foi, ne soit pas expliquée et commentée diligemment à notre jeunesse chrétienne dans tous nos collèges libres.

de déclamation qui n'en laisse guère déduire de notions juridiques.

Après Tacite, nous avons Suétone, qui écrivait ses *Vitæ Cæsarum* en 120 et qui fut secrétaire de la chancellerie impériale *(epistularum magister)*. Chez Suétone, aucune relation entre l'incendie de Rome et la persécution : il raconte l'incendie de Rome au chap. XXXVIII de sa *Vie de Néron* et le met carrément sur le dos de l'empereur. Quant aux chrétiens, il rappelle laconiquement, au ch. XVI, leur condamnation « pour délit de culte nouveau et malfaisant; » mais il faut voir le contexte pour se rendre compte de la portée de cette mesure. Elle figure dans une de ces énumérations de lois *(instituta)* familières à Suétone, et elle est donnée, non comme un indice de la cruauté de Néron, mais comme l'une des quelques bonnes lois édictées par ce prince. Toutes les décisions enregistrées dans ces chapitres XVI et XVII de Suétone ont pour but de réformer ou préserver les bonnes mœurs et l'ordre public : règlements ou lois contre le luxe, contre les cabarets, contre les chrétiens, contre le jeu, contre les mimes, etc. En tête, la rubrique générale : *multa sub eo* (Nerone) *et animadversa severe et coercita nec minus instituta;* et à la suite, l'énumération que voici :

Adhibitus sumptibus modus ; publicæ cœnæ ad sportulas redactæ ; interdictum ne quid in propinis cocti præter legumina aut olera veniret, cum antea nullum non obsonii genus proponeretur ; *afflicti suppliciis christiani, genus hominum superstitionis novæ et maleficæ;* vetiti quadrigarum lusus quibus...; adversus falsarios...; cautum ut in testamentis...; item ut litigatores...

Y a-t-il contradiction entre Tacite et Suétone ? Non. Tout se concilie admirablement dans le tableau que Sulpice Sévère nous trace de la persécution néronienne. Sulpice Sévère (363-420 ou 425) écrivit son *Chronicon* vers 403 : c'est un peu tard, dira-t-on ; mais la valeur de son témoignage repose sur les sources où il a puisé. Il fut d'ailleurs jurisconsulte distingué et n'était pas moins prisé pour sa science du droit que pour l'élégance de diction qui lui mérita le surnom de Salluste chrétien.

Or, voici le récit de Sulpice Sévère :

Neque ulla re Nero efficiebat, quin ab eo jussum incendium putaretur. Igitur vertit invidiam in christianos, actæque in innoxios crudelissimæ quæstiones : quin et novæ mortes excogitatæ... Multi crucibus adfixi aut flamma usti. Plerique in id reservati ut, cum dies defecisset, in usum nocturni luminis urerentur. *Hoc initio* in christianos sæviri cœptum. — *Post, etiam datis legibus* religio vetabatur : *palamque edictis propositis christianum esse non licebat.* Tum Paulus ac Petrus capitis damnati : quorum uni cervix gladio desecta, Petrus in crucem sublatus est. Dum hæc Romæ geruntur, Judæi... rebellare cœperunt.

Sulpice Sévère distingue nettement *deux phases successives* dans la persécution de Néron : la première (jusqu'aux mots *hoc initio)* n'avait pas encore le caractère de persécution légale, de législation permanente; ce pouvait être une violence passagère et locale, une mesure de police, le « vaste coup de filet » dont parle Renan. C'est cette première phase que décrit Tacite. — La seconde *(post, etiam datis legibus)* est la phase légale : elle suivit de très près la première, puisque l'une s'inaugure à la fin de l'an 64 et que l'autre sévissait déjà en 67, date du martyre des saints Apôtres.

Comment Néron fut-il amené à l'édit de persécution générale contre l'*esse christianum ?* On peut conjecturer ainsi l'évolution probable de la situation. Jusqu'à l'incendie de 64, les chrétiens avaient passé assez inaperçus aux yeux de la police romaine : la nouvelle religion était considérée comme une branche du judaïsme, et Tertullien nous dit lui-même qu'elle se développait librement *sub umbraculo insignissimæ religionis* (judaïcæ) *certe licitæ (Apol.,* 21). — Au lendemain de l'incendie de Rome, cette équivoque devait disparaître, et les fils d'Israël ne furent sans doute pas les moins ardents à la dissiper. Néron a-t-il immédiatement jeté les yeux sur les chrétiens, ou bien a-t-il songé d'abord aux Juifs, qui seraient parvenus ensuite, grâce aux influences dont ils disposaient à la Cour, à parer le coup et à le détourner sur leurs demi-frères chrétiens ? Là-dessus, on en est aux conjectures. — Quoi qu'il en soit, la police fut lancée à la recherche des *christiani.* Au bout de quelques jours, elle en eut découvert une « grande multitude, » sur la délation même de quelques-uns des accusés, dit Tacite *(primum correpti qui fatebantur, deinde indicio eorum multitudo ingens...) ;* elle recueillit (peut-être sur la dénonciation des Juifs) de prétendues révélations sur les *flagitia* des suspects ; elle constata le courant d'aversion qui montait contre eux ; elle toucha du doigt l'opposition irréductible de la secte à ce que les Romains avaient le plus à cœur, opposition que Tacite appelle l'*odium generis humani* [1] et que Tertullien qualifiera plus tard de *divortium ab institutis majorum (Ad nationes,* I, 10); elle put apprendre ou se rappeler que plusieurs fois déjà la secte avait eu des démêlés avec le pouvoir coercitif ou judiciaire de l'Empire (Jésus-Christ le premier, saint Paul, l'expulsion des Juifs sous Claude) ; elle découvrit que la secte avait des ramifications partout, de la Judée son berceau jusqu'à Rome et à travers toute l'immensité des provinces impériales; et enfin, à l'interrogatoire, elle dut être renversée de l'inflexible opiniâtreté de ces accusés d'un nouveau genre [2]. — Dès lors, l'opinion de l'autorité romaine était faite : *genus hominum superstitionis novæ et maleficæ.*

[1] On peut discuter sur la question philologique de savoir s'il faut donner à *odium* le sens actif ou le sens passif. Le sens actif semble commandé par le contexte.
[2] Voyez cette curieuse phrase de la lettre de Pline à Trajan : peu importe au fond leur culpabilité, dit Pline; le simple fait de leur opiniâtreté mérite châtiment : *Neque enim dubitabam, qualecumque esset quod faterentur, pertinaciam certe et inflexibilem obstinationem debere puniri.*

XI. — Cette thèse du caractère légal et juridiquement universel de la persécution dès le Ier siècle, si importante pour l'apologétique chrétienne et obscurcie avec tant d'acharnement par des historiens systématiquement anti-chrétiens, trouve de plus une répercussion sur une question d'authenticité scripturaire.

Il s'agit de la 1re Epître de saint Pierre. Longtemps la critique en a reculé la date jusqu'au temps de Trajan et de Pline, sous prétexte qu'il n'y avait pas eu auparavant de persécution générale contre « le nom chrétien. » Or saint Pierre parle formellement d'une persécution dirigée contre le nom chrétien, contre les chrétiens en tant que chrétiens : IV, 14-16 : *Si exprobramini* IN NOMINE CHRISTI, *beati eritis... Nemo autem vestrum patiatur ut homicida, aut fur... : si autem* UT CHRISTIANUS (ὡς Χριστιανός), *non erubescat : glorificet autem Deum* IN ISTO NOMINE.

Aujourd'hui que la réalité historique de la persécution de Néron est bien établie, la critique est redevenue plus conservatrice, et l'on s'accorde généralement à dater la *Ia Petri* des premiers temps de l'édit de Néron (mais pas auparavant, pas avant donc l'incendie de Rome en 64, parce que, jusque-là, le simple nom de chrétien ne pouvait pas servir de charge juridique : le texte de Tertullien en fait foi, et l'histoire des procès de saint Paul en est une autre preuve).

C'est l'éclat de la première persécution qui a provoqué la lettre de saint Pierre. Celle-ci a pour destinataires des gens qui ne sont pas seulement sous la menace d'un danger probable, mais sous le coup d'une épreuve *actuelle*, τῇ γινομένῃ (IV, 12 : μὴ ξενίζεσθε τῇ ἐν ὑμῖν πυρώσει πρὸς πειρασμὸν ὑμῖν γινομένῃ) ; l'épreuve est rude, et saint Pierre la désigne d'un nom très énergique, πυρώσει (imparfaitement traduit par le *fervore* de la Vulgate), et peut-être ce mot même de πυρώσει renferme-t-il une allusion à l'incendie de Rome ; elle a un caractère si étrange, si insolite (ξένου), cette épreuve, que les fidèles pourraient en être démontés : μὴ ξενίζεσθε... ὡς ξένου ὑμῖν συμβαίνοντος.

La situation qui se dégage de l'Epître correspond bien à celle qui dut se dessiner au lendemain de l'incendie de Rome. Sans doute, déjà auparavant, les chrétiens étaient méprisés. Mais la tactique odieuse de Néron et les premières poursuites n'auront pas manqué d'attiser ces haines et de donner des ailes aux rumeurs, aux basses calomnies dont Suétone et Tacite se sont faits l'écho. Saint Pierre nous montre les chrétiens traités de malfaiteurs : II, 12, 14 : *ut in eo quod detrectant de vobis tanquam de malefactoribus*, ἐν ᾧ καταλαλοῦσιν ὑμῶν ὡς κακοποιῶν : n'est-ce pas le *maleficæ* de Suétone ? Comme chez Tacite, ils sont calomniés étrangement : II, 12-16 ; III, 9-16 ; IV, 4-14 : *ut benefacientes obmutescere faciatis imprudentium hominum* (τῶν ἀφρόνων ἀνθρώπων) *ignorantiam... non reddentes malum pro malo... ut in eo quod detrahunt vobis, confundantur qui calumniantur vestram bonam in Christo conversationem... in quo admirantur non concurrentibus vobis in eamdem luxuriæ* (τῆς ἀσωτίας) *confusionem, blasphemantes :* ne pressent-on pas, dans cet éloignement des mœurs païennes et dans cet *admirantur blasphemantes*, l'accusation d'*odium generis humani* dont Tacite se fera l'écho ?

On a objecté (E. Kühl) que saint Pierre exhorte simplement les fidèles à « ne pas rougir » de leur nom de chrétiens : s'il s'était agi de poursuites judiciaires, dit-on, ne les aurait-il pas exhortés avant tout à ne pas apostasier ? — Mais, exhorter les fidèles à *ne pas rougir* de leur nom de chrétien devant le juge, à *glorifier Dieu par ce nom*, n'est-ce pas leur prêcher, non pas seulement la constance, mais cette joie héroïque qui brille à travers tous les Actes des martyrs ? Tous les martyrs accueillaient la sentence du juge par ce mot sublime, écho du *glorificet* de saint Pierre : *Deo gratias agimus*. — Et puis, toute l'Epître, dans son ensemble, n'est-elle pas un appel pressant à la constance, à la fermeté dans la foi ? *Obsecrans et contestans hanc esse veram gratiam Dei in qua statis... Deus omnis gratiæ... modicum passos ipse perficiet, confirmabit solidabitque... Diabolus tanquam leo rugiens... cui resistite fortes in fide* (V, 8, 10, 12). — Et enfin, il est plus probable que, dans cette première persécution, on n'a pas cherché à obtenir des apostasies. Rien ne prouve que l'apostasie eût valu aux accusés un acquittement : cinquante ans plus tard, Pline n'osait pas encore acquitter, avant la réponse de Trajan, ceux mêmes qui déclaraient avoir cessé d'être chrétiens depuis des années.

La persécution légale de Néron étant universelle *en droit*, saint Pierre peut dire en toute vérité que les frères répandus par le monde traversent les mêmes souffrances : *scientes eamdem passionem ei, quæ in mundo est, vestræ fraternitati fieri* (V, 9). D'autre part, il est certain qu'*en fait* la persécution n'a pas atteint au même degré toutes les communautés chrétiennes. C'est pourquoi l'Epître de saint Pierre, qui est une « encyclique » à diverses Eglises, parle de l'épreuve, tantôt catégoriquement comme d'un fait positif (IV, 12 sqq. : τῇ ἐν ὑμῖν πυρώσει... γινομένῃ), tantôt hypothétiquement comme d'une chose possible : *in quo exsultabitis, modicum nunc si oportet contristari in variis tentationibus... Melius est enim benefacientes (si voluntas Dei velit) pati, quam malefacientes* (I, 6 ; III, 14, 17). Toute l'histoire des persécutions témoigne que l'application plus ou moins rigoureuse des édits impériaux dépendait surtout de deux facteurs : les dispositions du populaire et l'attitude de l'autorité provinciale. D'où les recommandations, sans cesse réitérées aux fidèles, d'éviter tout ce qui était de nature à exciter ou envenimer les passions persécutrices. A chaque page de son Epître, l'Apôtre prêche la charité, la prudence, l'humilité, la modestie, l'esprit de bénédiction, la soumission à toute autorité légitime soit dans la famille (soumission de l'épouse à l'époux, III, 1, 7, soumission

des esclaves aux maîtres, *etiam dyscolis*, II, 18), soit dans la société, soumission à l'empereur *(sive regi*, Βασιλεῖ, *quasi præcellenti... propter Deum)*, soumission aux gouverneurs, *ducibus tanquam ab eo* (par l'empereur) *missis ad vindictam malefactorum* (II, 13, 17). On s'est étonné de ce langage si modéré de saint Pierre à propos de Néron ; mais c'est le même langage qu'on ne cesse d'entendre sur les lèvres de tous les apologistes au plus fort des persécutions.

Le moment donc qui semble le mieux correspondre à la situation décrite dans la *Ia Petri*, c'est le lendemain de l'édit par lequel Néron proscrivit légalement et pour tout l'Empire le nom chrétien, l'*esse christianum*. A la suite de l'incendie de Rome, l'Eglise romaine, mais l'Eglise romaine seule, avait traversé une crise terrible. Quand l'édit vint ensuite étendre le fléau à tout l'Empire, n'était-ce pas pour saint Pierre le moment de songer à ces chrétientés de Galatie, de Pont, de Cappadoce, d'Asie et de Bithynie (I, 1) qu'il avait visitées et qui, éloignées du centre du mouvement, risquaient d'être si gravement troublées par la secousse ? Les confirmer dans la foi et leur tracer la ligne de conduite à suivre en face d'une explosion inattendue, tel semble donc être le but de la 1re Epître de saint Pierre.

XII. — On sait que l'erreur millénariste, — ou attente du règne glorieux de Jésus-Christ sur cette terre, — agita passablement les premiers siècles chrétiens. Seulement le millénarisme n'est pas une hérésie aux contours déterminés et dont il soit facile de suivre et de tracer l'histoire. Il s'agit surtout ici d'aspirations plus ou moins vagues, d'impressions subjectives, d'illusions psychologiques. L'erreur millénariste est faite autant d'imagination que de raison, d'enthousiasme que de foi, d'entraînement que de réflexion. M. Ermoni, lazariste, essaie d'en préciser et reconstituer les diverses formes et d'en suivre l'évolution historique jusqu'au jour où elle disparaît définitivement sous les coups des Pères et des apologistes. *(Revue des questions historiques*, octobre 1901).

En somme, le millénarisme est un legs du judaïsme au christianisme. Des prophéties interprétées trop littéralement, des images bibliques dont on s'était laissé éblouir, surtout l'efflorescence de la littérature apocalyptique en Israël au siècle qui précéda la venue de Jésus-Christ *(Livre d'Hénoch, Assomption de Moïse, Apocalypse de Baruch, Livre des Jubilés) :* tout cela avait développé dans les esprits une conception toute matérielle et terrestre du rôle du Messie. Ce n'est plus de restauration morale, mais de règne temporel qu'il s'agissait. On sait l'aboutissement de ces chimères et la suite des révoltes qui amenèrent la catastrophe de 66-70.

Mais chimères et illusions ont la vie dure au cœur de l'homme. La chimère du messianisme temporel, fortement comprimée par la première prédication apostolique, continuera longtemps de sommeiller au sein des communautés chrétiennes. On est heureux de noter que c'est l'hérésie qui donna la première dans cette utopie : elle fut le premier anneau qui se rattacha aux enthousiasmes juifs ; c'est Cérinthe qui le premier se rallia au millénarisme et s'efforça de lui donner crédit parmi les chrétiens. Son millénarisme était d'ailleurs absolument grossier et ressemblait beaucoup au paradis de Mahomet (ἐν σιτίοις καὶ ποτοῖς καὶ γάμοις).

On ne trouve évidemment aucun écho de ces grossièretés chez les Pères. Mais l'idée fondamentale du millénarisme, le règne terrestre du Messie pendant les mille ans qui suivront la résurrection universelle, a souri à un certain nombre d'entre eux : à Papias, évêque d'Hiérapolis au commencement du IIe siècle, — à saint Justin surtout, — à saint Irénée, — à Tertullien et à toute la secte montaniste, — à Victorin, évêque de Pettau en Styrie et martyr (fin du IIIe siècle), — à Lactance enfin (fin du IVe siècle).

Et, la part du sentiment mise de côté, le millénarisme se double, chez plusieurs d'entre eux, d'une erreur théologique plus grave : c'est que les âmes justes, d'après eux, n'auraient pas été admises à la vision béatifique immédiatement après la mort, mais seulement à la fin de ce règne terrestre de mille ans. Saint Justin [1], le plus millénariste de tous, dit catégoriquement qu'il ne faut pas « tenir pour de vrais chrétiens » ceux qui disent que « les âmes vont au ciel aussitôt après la mort. » Tertullien fait une exception pour les

[1] Saint Justin est assurément l'un des Pères où abondent le plus les passages d'interprétation difficile. L'autre jour, dans le dernier fascicule de la *Zeitschrift für katholische Theologie* (juillet 1902, dirigée par les Jésuites de la Faculté de théologie d'Innsbruck), M. Liese discutait le fameux texte de l'*Apologie* où les mécréants ont fait dire à saint Justin que la philosophie peut suppléer la foi pour le salut. — « Ceux qui ont vécu conformément à la raison, dit saint Justin (οἱ μετὰ λόγου βιώσαντες), sont chrétiens, alors même qu'ils ont passé pour athées, tels que Socrate, Héraclite et d'autres chez les Grecs, et chez les Barbares (= chez les Juifs) Abraham, Ananias, Azarias, etc... Ceux qui ont vécu et qui vivent μετὰ λόγου sont chrétiens, sans peur et sans trouble. »

M. Liese établit, de façon assez plausible, à l'aide de quantité de contextes, que la pensée du saint martyr n'eut rien que d'orthodoxe. Saint Justin voulait prouver que le salut fut toujours possible à tous les hommes ; que la voie du salut fut toujours ouverte à tous ; que toujours l'humanité eut affaire au même Dieu, lequel ne change pas ; — ne pas dire donc que la loi ou la circoncision aient jamais justifié, car pendant des siècles on n'eut ni loi ni circoncision, et elles ne furent jamais destinées qu'à un petit peuple et pour la préparation externe de la venue du Messie. Si le salut eût tenu à leur observation, il faudrait dire que Dieu l'a soustrait à la plupart des peuples, et alors il ne serait plus vrai qu'il y a un seul Dieu pour tous. Bien au contraire, ce qui est vrai, c'est que toujours le salut est venu par le Christ et par la voie de la foi, pour les Juifs aussi bien que pour les Gentils. Témoin Abraham, justifié par la foi avant même l'institution de la circoncision ; et tous ceux qui avec lui veulent être justifiés et sauvés doivent devenir ses fils spirituels par la foi ; et qui n'est pas uni au Christ par la foi ne peut avoir de part au salut. — Et précisément l'insistance que met saint Justin à proposer à tous Abraham comme modèle de foi, montre bien que dans sa pensée il s'agit de la foi surnaturelle, et non d'une philosophie rationnelle.

martyrs qui, seuls, dit-il, par une prérogative spéciale, jouiront de la présence de Dieu après la mort [1].

Mais il ne faut rien exagérer. Chez les Pères que nous venons de dire (sauf saint Justin), il ne s'agit pas d'erreurs nettement formulées; ils ne professent pas le millénarisme sur le ton d'autorité dont ils enseignent les vérités chrétiennes. Ce sont plutôt réminiscences d'erreurs, effusions d'enthousiasme, derniers feux d'illusions qui ne veulent pas tomber. — Et surtout, ce qu'il faut noter à la suite d'Eusèbe de Césarée, c'est que, en dépit des efforts des montanistes, le millénarisme ne put jamais s'implanter à Rome et que la pure doctrine chrétienne sur l'admission immédiate des justes à la vision de Dieu ne cessa jamais d'être enseignée par l'ensemble des Pères, depuis les Pères apostoliques (saint Clément de Rome, saint Ignace d'Antioche, le *Pasteur* d'Hermas), jusqu'à saint Cyprien, qui cependant aime tant à se proclamer le disciple de Tertullien, et jusqu'à Origène qui, grâce précisément à son allégorisme scripturaire, si dangereux par d'autres côtés, sut échapper à l'interprétation servilement littérale des textes apocalyptiques jetés dans la controverse et combattit sans relâche et parfois sans amabilité les partisans du millénarisme, — et jusqu'à saint Augustin enfin qui, après avoir eu quelque temps des faiblesses pour l'erreur millénariste (c'est lui-même qui nous l'apprend), lui porta le coup de grâce.

XIII. — M. Ermoni a étudié ensuite ce qu'il appelle la *Crise montaniste. (Revue des questions historiques*, juillet 1902). Le montanisme en effet fut une crise plutôt qu'une doctrine, un schisme plutôt qu'une hérésie. Pas de contours bien déterminés, pas d'idées bien précises; des tendances surtout. Ce fut le premier grand conflit entre l'autorité ecclésiastique et les aspirations de la conscience indisciplinée, le premier éclat entre la hiérarchie et les revendications de l'esprit d'initiative indépendante. Avec le triomphe du montanisme, plus d'Eglise possible, plus d'organisation, mais l'inspiration individuelle, des foules plus ou moins effleurées de souffle chrétien, vivant surtout d'entraînements, d'impressions, peut-être d'hyperesthésie religieuse, quelque chose comme la bruyante *Armée du Salut*.

Le montanisme est un des plus importants mouvements d'idées qui aient agité l'Eglise primitive, d'un bout à l'autre du monde romain, en Occident comme en Orient. L'époque de sa plus grande effervescence est aux environs de l'an 200. A quelle date fit-il son apparition? On ne peut dire au juste. A la différence des hérésies nettement formulées, il n'a pas d'acte de naissance. Eusèbe indique la 11e année de Marc-Aurèle, soit 172; d'autres remontent jusqu'à 140.

Son berceau fut la Phrygie, pays de montagnes, race énergique et farouche. Ses auteurs : Montan, Maximille et Priscille, tous trois sujets à des attaques d'hystérie, autant que les données actuelles de la psychologie permettent de le conjecturer. On sait peu de chose de leur vie. Montan, avant son baptême, aurait été prêtre de Cybèle, déesse au culte très extatique; d'autres ont fait de lui l'auteur des livres sibyllins; d'autres ont présumé qu'il avait été évêque. Maximille et Priscille étaient deux femmes qui abandonnèrent leurs maris pour suivre le nouveau prophète. L'opinion de cette époque fut que Montan et Maximille s'étaient pendus, comme Judas. Leur vie en tout cas fut si extravagante qu'un Allemand de nos jours, Schwegler, s'est demandé s'ils avaient réellement existé et a essayé de les volatiliser et de voir en eux la personnification de la direction ébionite au IIe siècle. Mais s'il fallait supprimer de l'histoire tout ce qui semble extravagant, que resterait-il?

Les idées, dans le montanisme, étant abandonnées au souffle de l'Esprit, sans contrôle, ne peuvent être qu'assez incohérentes. Quelques tendances générales seulement se dégagent. Les montanistes croyaient fermement à la fin prochaine du monde : c'est là une opinion commune à peu près à tous les faux prophètes. Après Maximille, on ne devait plus voir de prophétesses : elle clorait la série, et ce serait la fin.

Si le jugement de Dieu est ainsi à nos horizons prochains, il faut s'y préparer : c'est sagesse élémentaire. Saint Louis de Gonzague ne voyait pas de meilleure préparation à la mort que de continuer le jeu commencé; les montanistes, eux, s'emportaient à des poussées féroces de rigorisme, à des flambées d'ascétisme insensé. Puisque toute vie va prendre fin, rendons-nous la vie impossible : cela nous facilitera l'acceptation des jugements de Dieu.

On multipliait les jeûnes; on permettait le mariage, mais seulement « pour l'infirmité de la chair et la faiblesse de la nature humaine; » on réprouvait absolument les secondes noces : « Moïse a permis le divorce aux Juifs, dit Tertullien; saint Paul a permis les secondes noces : mais, comme la Loi nouvelle a aboli le divorce, ainsi la nouvelle prophétie a aboli les secondes noces. » (Tert., *De monogamia*, III).

Pas de pénitence : quiconque, après le baptême, commettait un péché mortel, ne pouvait plus être admis dans le sein de l'Eglise. Il faut entendre Tertullien fulminer contre le décret du pape Cal-

[1] C'est là l'interprétation de M. Ermoni. Nous croyons que le texte de Tertullien pourrait s'expliquer aussi du *Purgatoire*, auquel seuls les martyrs échappent : « *Nemo enim peregrinatus a corpore, statim immoratur penes Dominum, nisi ex martyrii prærogativa; paradiso scilicet, non inferis deversurus.* » (Tert., *De resurr. carnis*, 43). — Il ne faut pas non plus tirer de conclusions excessives du texte du *De anima*, où Tertullien dit, en essayant de s'appuyer sur l'Apocalypse, que le ciel ne contient que des martyrs :

« *Et quomodo Joanni in spiritu paradisi regio revelata, quæ subjicitur altari, nullas alias animas apud se præter martyrum ostendit?* »

liste, qui réglait les conditions de la pénitence des adultères et des fornicateurs [1].

Défense de se soustraire par la fuite aux dangers de la persécution (Tert., *De fuga in persecutione); —* obligation rigoureuse pour *toutes* les vierges de se voiler, alors que l'Eglise n'en faisait un précepte que pour les vierges consacrées à Dieu (Tert., *De Virginibus velandis); —* interdiction radicale de toute parure et de toute pompe pour la femme, à qui Tertullien voudrait ne voir que les vêtements peu élégants que portait Eve au paradis terrestre après la chute (Tert., *De cultu feminarum,* traité qui fut écrit alors que Tertullien était encore catholique); — interdiction des images, peintures ou sculptures (Tert., *De idololatria* [2]); — condamnation du service militaire, *Domino pronuntiante gladio periturum qui gladio fuerit usus* (Tert., *De corona militis) ; —* condamnation absolue des spectacles (Tert., *De spectaculis,* traité qui, lui encore, appartient à la phase catholique de l'auteur); — mépris des sciences profanes, etc. [3].

L'auteur du *Prædestinatus* prétend que Tertullien, sur la fin de sa vie, s'efforça de rapprocher le montanisme du catholicisme et de le purifier ainsi de la *vanitas Phrygiæ.* C'est un doux espoir, sur lequel il fait bon s'arrêter.

XIV. — Rigueurs montanistes en l'an 200, rigueurs jansénistes en 1650, les unes font écho aux autres; et les ravages de celles-ci, plus proches et mieux connus de nous, nous font toucher du doigt la sinistre efficacité de la tactique diabolique.

Port-Royal, comme le montanisme, avait résolu de haïr le monde et d'en être haï. Le monde a cessé de haïr Port-Royal comme le montanisme : il les ignore. Une plume féminine fort distinguée vient de ramener l'attention du public sur les Solitaires. Mlle Marcelle Tinayre a publié cet été (*Revue de Paris,* 15 mai, 1er et 15 juin, 1er et 15 juillet, 1er août) un roman, *La maison du péché,* qu'elle a fait précéder d'une charmante introduction *(Une journée à Port-Royal)* et qui peut passer pour le roman de la morale janséniste. Ce n'est pas un roman pour jeunes filles, oh non ! ni même pour jeunes gens. Peut-être même les gens qui lisent vite n'y verront-ils qu'un réquisitoire haineux contre la morale chrétienne et les sévérités de l'Eglise. Avec un peu de bonne volonté, il semble au contraire qu'on peut y découvrir une très fine et très délicate mise en lumière de ce qu'il y a d'anti-humain et de diabolique au fond de l'austérité janséniste, un commentaire vivant et saisissant du mot de Pascal : « L'homme n'est ni ange ni bête, et le malheur est que qui veut faire l'ange fait la bête. » Augustin de Chanteprie, élevé dans le jansénisme le plus sec et le plus nu, sevré de tout ce qui pourrait diriger et développer les aspirations pieuses d'une âme délicate, n'y tient plus, tombe aux bras d'une enjôleuse, revient à Dieu, au Dieu de sécheresse de sa mère, et n'échappe à la rechute que dans une lente agonie, traversée de toutes les affres de Port-Royal.

Les paysages ont une âme. Peu ont l'âme aussi parlante que Port-Royal des Champs. On y accède ordinairement du midi, par la route qui remonte la vallée de Chevreuse ; mais, si vous voulez en pénétrer l'austérité, prenez la voie du nord, engagez-vous dans le bois de Trappes (à deux lieues au-delà de Versailles), but d'excursion très fréquenté des Parisiens, qui d'ailleurs ne soupçonnent rien des souvenirs endormis là à côté d'eux. Au bois, vous vous égarez, cela va sans dire, et, au lieu d'aboutir directement et prosaïquement à Port-Royal, vous tombez à six ou huit kilomètres en amont sur un vallon étrange. Si vous avez parcouru les Alpes, l'Italie, l'Autriche, quelques paysages, cinq ou six peut-être, vous en restent au fond de la mémoire, qui vous auront donné une impression de solitude incomparable, éprouvée nulle part ailleurs. Le vallon de Port-Royal est de ceux-là. Nulle solitude au monde n'est aussi complète, aussi majestueuse... Vous descendez aux ruines de l'Abbaye : rien, ni colonnes, ni statues, ni portiques brisés, ni voûtes chancelantes ; rien de ce qui compose la conventionnelle beauté des ruines. Tout a été rasé en 1709 ; les tombeaux mêmes ont été violés et les morts dévorés par les chiens ; des tombereaux de terre arable ont comblé les fondations de la chapelle, et la charrue a passé ici... Aujourd'hui, des fouilles récentes ont délimité l'emplacement de la chapelle, des cuisines ; et à côté, à l'endroit où s'élevait l'autel, l'on vient d'élever un élégant oratoire ogival qui sert de musée : une table au milieu, au fond une statue de la Vierge, des bibliothèques vitrées contre les murs, de gros livres reliés en cuir brun, l'*Augustinus,* la *Fréquente Communion,* le *Nécrologe,* Nicole, une horloge donnée aux religieuses

[1] Audio etiam edictum esse propositum et quidem peremptorium. *Pontifex* scilicet *Maximus,* quod est *Episcopus Episcoporum,* edicit : *Ego et mœchiæ et fornicationis delicta pœnitentia functis demitto.* — O edictum, cui adscribi non poterit, bonum factum ! Et ubi proponetur liberalitas ista ? Ibidem, opinor, in ipsis libidinum januis, sub ipsis libidinum titulis. Illic ejusmodi pœnitentia promulganda est, ubi delinquentia ipsa versabitur ; illic legenda est venia, quo cum spe ejus intrabitur. Sed hoc in Ecclesia legitur ? et in Ecclesia pronunciatur, et virgo est ? Absit, absit a sponsa Christi tale præconium ! (Tert., *De pudicitia,* 1).

[2] Dans son *De Pudicitia,* 10, il déclame hideusement contre l'image du Bon Pasteur gravée sur les calices : ...*Pastor quem in calice depingis, prostitutorem et ipsum christiani sacramenti, merito et ebrietatis idolum et mœchiæ asilum post calicem subsecuturæ, de quo nihil libentius bibas quam ovem pœnitentiæ secundæ.*

[3] Le Montanisme, comme toutes les hérésies, se fractionne en sectes : les *Quintilliens,* disciples d'une prophétesse Quintilla ; — les *Procliniens,* disciples d'un Proclus ; — les *Artotyrites* (ἄρτος pain ; τυρός fromage), ainsi appelés parce que dans la confection de l'Eucharistie, ils usaient de fromage au lieu de pain (peut-être trouvaient-ils plus facile de se procurer du fromage que du pain, sur les monts de Phrygie) ; — les *Tascodrugiles* (τασκός index ; δροῦγγος nez), ainsi appelés parce que dans leurs prières à l'église, en signe de tristesse et de sainteté, ils posaient l'index sur le nez ; etc.

par Arnauld d'Andilly, un reliquaire, une écuelle, des prie-Dieu, des portraits, admirables copies d'après Philippe de Champaigne, des lettres autographes, d'une si belle écriture française qui n'est certes pas de gens neurasthéniques, et surtout le merveilleux masque de plâtre pris sur le cadavre de Pascal, au nez proéminent, aux cils affaissés, à la bouche lassée, détendue... Un peu plus haut, « sur la montagne, » la ferme des Granges, où logeaient les Messieurs, toujours existante, avec le vieux bâtiment des Petites-Ecoles, flanqué d'une aile neuve, toute blanche ; dans la cour, le fameux puits aux sources de vingt-sept toises de profondeur, où, par une machine de l'invention de M. Pascal, « un garçon de douze ans pouvait monter un volume d'eau pesant deux cent soixante et dix livres sans compter le poids du seau » ; et dans la maison, les chambres ornées de boiseries, les portes basses où sont inscrits les noms des Messieurs, et les longs corridors où l'on s'attend à voir passer le bon Lancelot morigénant le petit Racine... Le petit Racine cependant s'en allait au bois, appeler Chariclée...

Chariclée à Port-Royal ! Un cœur d'adolescent ne respecte rien. Comment se laisser effleurer même d'une telle pensée en un lieu si saint ? comment échapper à la nostalgie céleste du vallon, à l'attrait divin de cette solitude ? « Ce lieu saint touche, ce me semble, plus que les autres, écrivait la mère Agnès ; on ressent, en l'approchant, un certain mouvement de dévotion, qu'on ne ressent point ailleurs... Si nos sœurs l'avaient éprouvé, je crois qu'elles demanderaient à Dieu des ailes de colombe pour y voler et s'y reposer. »

Là, en 1609, une abbesse de dix-sept ans, Angélique Arnauld, avait rétabli dans son intégrité la règle de saint Bernard, et sa contagieuse passion pour la pénitence avait gagné toute sa famille, l'orgueilleuse famille Arnauld, ce qui prouve que l'orgueil s'accommode fort bien de certaine forme de pénitence, qui ne saurait être la pénitence chrétienne. Autour d'Angélique viennent se ranger tour à tour ses jeunes sœurs, Agnès, Marie-Claire, la rêveuse Anne-Eugénie qui, regardant le ciel au-dessus de la vallée, croyait l'y voir « plus serein que partout ailleurs, » Madeleine-Sainte-Christine, Madame Le Maistre, malheureuse dans le mariage et bénie dans la maternité, puis la fille de Madame Le Maistre, Angélique de Saint-Jean, et enfin Madame Arnauld elle-même, qui, voyant tous ses enfants et petits-enfants à Port-Royal, s'y vint rendre religieuse « pour y devenir, selon l'esprit, la fille de celle dont elle était la mère selon la chair. » — Nous avons dit l'an dernier (p. 438-442) la splendeur et les merveilleuses espérances de ces débuts, et comment tout fut gâté irrémédiablement par l'orgueil d'Angélique et le venin de Saint-Cyran.

Cependant l'abbaye, longtemps abandonnée, était devenue fort malsaine. Les eaux de l'étang s'épandaient en marécage ; l'humidité envahissait tout. Angélique emmena ses religieuses à Port-Royal de Paris [1], en 1625. — Douze ans plus tard (1637), les deux premiers « ermites » s'installent dans l'abbaye vide, en « quelques salles d'infirmerie que les religieuses n'avaient pas ruinées en s'en allant » : c'était Antoine Le Maistre, avocat célèbre, conseiller d'Etat à vingt-neuf ans, âme orageuse, toute pleine d'éclairs et de ténèbres, qui étonna le monde par le « scandale » de sa conversion, — et Le Maistre de Séricourt, son frère, tout jeune officier ; il était venu rendre visite à Antoine, il le trouva vêtu d'un petit costume gris, logé dans une cellule sans feu, coupant les blés, sciant le bois et gardant un silence volontaire comme pour expier les triomphes du barreau ; il brise son épée, tombe aux pieds de Saint-Cyran et s'enferme, lui aussi, dans l'ermitage. — Puis, ce fut leur frère Isaac Le Maistre de Saci, leur cousin Arnauld de Luzanci, Arnauld d'Andilly le traducteur de saint Augustin, le « grand » Arnauld l'auteur de la *Fréquente Communion*, le médecin Pallu, le chanoine Giroust, M. de la Petitière, le chevalier de Sévigné, Le Nain de Tillemont, le médecin et professeur Hamon, Lancelot, Nicole, et le successeur spirituel de Saint-Cyran, l'austère et prudent M. Singlin.

En 1648, la Mère Angélique envoie de Paris aux Champs dix religieuses. Les Messieurs avaient défriché les marais, assaini le régime des eaux, exhaussé le sol, mis les terres en culture, préparé aux religieuses un domaine habitable. Ils s'en furent alors s'installer aux Granges. Ils y étaient vingt-cinq en 1652 quand la justice royale commença à les inquiéter. Les Petites Ecoles des Troux et du Chesnai étaient florissantes, et le désert ressemblait à une petite ville « par le grand nombre des édifices qu'on y bâtissait et l'affluence de monde que sa réputation attirait de toutes parts. » Des hommes et des femmes venaient faire des retraites ou « renouvellements » dans le Logement des Hôtes ; la duchesse de Longueville y édifiait l'hôtel de Longueville ; et puis c'était la duchesse de Luynes, et Mlle des Vertus, et la fantasque Mme de Sablé, aussi friande de « maximes » que de confitures, et Mme de Guéméné, dont l'âme était comme « un pavé glacé, ouvert à tous les vents, où tremblait la petite étincelle de la grâce, » — tous les débris de la Fronde. Le jansénisme fut, dès le berceau, un foyer d'indiscipline politique non moins que de révolte religieuse.

En 1656, dispersion des Messieurs et dissolution des Petites Ecoles. C'est l'année où la Sorbonne condamna le livre d'Antoine Arnauld. Deux ans auparavant, en 1654, au bruit de l'orage qui montait, Antoine Le Maistre avait retrouvé son éloquence pour défendre les siens et rédigé son

[1] Port-Royal de Paris, aujourd'hui Hôpital de la Maternité et Ecole d'obstétrique, à l'angle du boulevard Port-Royal et de la rue du Faubourg-Saint-Jacques. La disposition générale des bâtiments de l'abbaye est reconnaissable. A la chapelle, qui est l'ancienne chapelle des religieuses, on remarque sur l'autel une statue du Sacré-Cœur qui contraste heureusement avec les souvenirs de sécheresse qu'évoque ce lieu.

Mémoire pour servir d'éclaircissement aux faux bruits que l'on fait courir contre Port-Royal des Champs. Giroust écrivait en même temps ses pages sur *La conduite et les exercices des Pénitents solitaires de Port-Royal des Champs ;* Fontaine, un autre solitaire, nous laissait ses *Souvenirs*. Ce sont là pages évidemment louangeuses, muettes sur le rôle de Port Royal dans le développement du jansénisme et sur sa résistance au roi, à l'épiscopat et au pape, mais riches de détails intimes sur la vie des solitaires. Malgré leur ton de panégyrique, on y sent percer l'esprit de Port-Royal, et d'ailleurs Port-Royal se faisait gloire de ce qu'il était.

« Il n'y a ici aucune forme de communauté, dit A. Le Maistre. Il n'y a aussi ni forme ni couleur d'habit qui y soit affectée ; on n'y fait ni profession ni vœux, quoique d'ailleurs on les honore et on les respecte dans ceux que Dieu y engage et qu'il conduit dans les monastères. » A trois heures, on sonne les *Matines*. Les messieurs s'habillent en priant, et répètent les *demandes* quotidiennes qu'on a jointes à la prière du matin :

Faites-moi la grâce, ô mon Dieu, d'être du *petit* nombre de vos élus !
Faites-moi la grâce de coopérer à vos saintes grâces !
Faites-moi la grâce de vivre et de mourir pénitent !

On descend au petit chœur de l'église dire *Matines* et *Laudes* « sans chants et sans notes, sauf aux jours de fêtes solennelles. » A 6 h. 1/2, *Prime ;* à 9 h., *Tierce*, puis la messe ; à 11 h., *Sexte* et l'examen, puis le repas.

On ne s'était pas astreint au maigre perpétuel. Le poisson et les œufs manquaient, dans ces lieux aujourd'hui encore fort éloignés des villages ; on s'était donc résigné à manger de la viande, « pour éviter de grandes incommodités. » Mais si l'on faisait des concessions à la faiblesse des uns, il y avait aussi de « vieux routiers du désert qui jeûnaient à feu et à sang. » Plusieurs demeuraient jusqu'à six heures du soir sans manger, pendant le carême. Saci dînait souvent d'un quartier de pomme. On « s'engraissait de jeûnes. »

Pas de feu. M. d'Eragny, pour se réchauffer, avait imaginé de se ceindre la taille et les poignets d'une ficelle qu'il serrait plus fort quand le froid augmentait. Antoine Le Maistre, plus ingénieux, montait et descendait l'escalier dix fois de suite, en portant une lourde bûche, puis rentrait tout gaillard dans sa cellule.

Après le dîner, « on s'entretient de bons discours. » On reçoit les visiteurs. Il est vrai qu'on fait profession de les éviter : « Quand il survenait en ce lieu quelque personne, les solitaires la fuyaient comme ils eussent fui un serpent. » Mais de hautes et remuantes amitiés n'en étaient pas moins assidues à Port-Royal : le duc de Luynes, le duc de Liancourt, M. Richer, etc. On devait ne s'entretenir que des nouvelles de l'autre monde ; mais le roi jugea que l'on n'était pas suffisamment désintéressé des nouvelles du monde présent. On s'enthousiasmait même de Descartes et de ses opinions sur l'automatisme des animaux : « Il n'y avait guère de solitaire qui ne parlât d'automate. On ne faisait plus une affaire de battre un chien... On se moquait de ceux qui plaignaient les bêtes comme si elles eussent senti de la douleur. On disait que c'étaient des horloges ; que ces cris qu'elles faisaient quand on les frappait n'étaient que le bruit d'un petit ressort qui avait été remué ; mais que tout cela était sans sentiment. On clouait de pauvres animaux sur des ais, par les quatre pattes, pour les ouvrir tout en vie et voir la circulation du sang, qui était une grande matière d'entretien. »

On poussait le travail manuel avec une énergie féroce. Quelques-uns firent bien réflexion qu'en voulant mortifier le corps il peut arriver qu'on dissipe l'esprit ; mais qui eût pu arrêter Antoine Le Maistre ? L'abbaye possédait environ 380 arpents de terre labourable, 925 de bois taillis et 40 de pré en une seule pièce. Les solitaires, aidés de gens de journée, cultivaient ce vaste domaine. Dans les jardins de Port-Royal, ni berceaux, ni charmilles, ni cabinets de feuillage. « On ne savait là ce que c'était que de cueillir des fleurs, et d'un seul coup d'œil on remarquait que c'étaient des jardins de personnes pénitentes où il ne fallait point chercher d'autres fleurs que les vertus de ceux qui les cultivaient. »

On tenait l'étude des langues en grand honneur. On apprenait les langues « pour mater et dompter l'esprit. » Antoine Le Maistre apprit l'hébreu au début de sa conversion, et le grec vers la fin de sa vie. M. d'Eragny apprit seul ou presque seul le grec, le latin, l'hébreu, l'italien et l'espagnol, jusqu'à lire sainte Thérèse dans l'original.

Le soir, vers sept heures, après la collation, on faisait la prière. A huit heures, tout Port-Royal dormait.

Tant d'austérité dépensée à nourrir l'orgueil et l'esprit d'obstination ! Tant de dureté et de mépris des hommes parmi tant de mortification ! Tant de ténèbres et de glaces accumulées pour intercepter les rayons de la grâce ! Ceux qui auraient pu être des anges de lumière, réduits à servir d'enveloppe à l'esprit du démon, et les efforts désespérés d'un zèle intempérant n'aboutissant qu'à bouleverser pour des siècles l'Eglise et l'Etat !

XV. — Port-Royal a beaucoup défrayé la littérature et l'érudition. C'est là un privilège dont ont joui toujours largement les « héros » malfaisants. Les Solitaires furent de faux pénitents ; s'ils en eussent été d'authentiques, on eût trouvé moins à s'apitoyer sur eux. Les vraies pénitences sont silencieuses; elles ne manquèrent pas au XVIIe siècle, et le silence en apparaît plus solennel encore parmi le tourbillon de gloire où le grand roi entraînait le pays. L'histoire enregistre complaisamment les fautes et s'efface au seuil de la retraite ; elle est muette par exemple sur les trente-six ans

de Carmel de Louise de La Vallière et ne cesse de « s'enrichir » de nouveaux détails sur ses treize ans de vie de cour.

C'est ce que nous songions l'autre jour en lisant les études nouvelles de MM. Jean Lemoine et André Lichtenberger : *De La Vallière à Montespan. (Revue de Paris,* 15 juillet, 15 août, 15 septembre 1902).

La Vallière et Montespan furent l'une et l'autre maîtresses de Louis XIV; mais c'est le cas de répéter qu'il n'y a pas deux pécheresses, ni d'ailleurs deux péchés qui se ressemblent. La marquise de Montespan, née de Mortemart, l'un des plus grands noms du royaume, elle-même l'un des plus effrayants orgueils que l'on ait vus jamais, fille d'honneur de la reine en 1660, mariée au marquis de Montespan en 1663, objet des premières faveurs du roi dès 1664, faisant célébrer [1], en 1666, sur son ventre nu en guise d'autel, une messe par l'horrible Guibourg, prêtre apostat, en vue d'obtenir « l'amitié » du roi et le renvoi de La Vallière, inaugurant en 1668 par la naissance d'un fils (mort en bas âge) la lignée de ses rejetons doublement adultères... — En regard de cette créature de hauteur et de haine, c'est une physionomie presque attendrissante que celle de Louise de La Vallière, physionomie tout à fait à part dans la lamentable série des maîtresses de nos rois. Elle n'avait pas de naissance, pas de beauté, peu d'esprit; elle était boiteuse et « pleine de petite vérole. » Mais elle avait le charme; elle était « aimable, fort douce, fort naïve. » Elle était romanesque ; elle nourrit, pendant un an et plus, sans y flairer mal, un amour timide et lointain pour le roi de France. On le fit remarquer au roi : elle avait dix-sept ans (1661), lui vingt-trois et, avec une maturité précoce, une certaine inexpérience enfantine. Il fut conquis par cette tendresse naïve, qu'il n'avait jamais rencontrée (et qu'il ne rencontrera plus); il y répondit par le don passionné de son cœur. Comme dans les beaux romans qui faisaient les délices des ruelles, le berger et la bergère s'aimèrent de toute la ferveur de leurs cœurs novices...

Mais les idylles sont brèves dans la vie. La sentimentalité de Louise de La Vallière parut une chose inouïe dans ce monde si égoïste, si sèchement réaliste de la cour de Louis XIV, parmi cet imbroglio de rivalités, d'intrigues, de coteries qui tour à tour se formaient, se dissolvaient et reparaissaient au hasard des événements. « On ne peut pas, dit le prince de Condé, être plus aimée qu'elle n'est à la cour, ne faisant jamais de mal à personne et faisant tout le bien qu'elle peut. » Affection banale, bienveillance un peu dédaigneuse qui ne fera jamais qu'on se compromette en sa faveur, ni même qu'on lui donne un bon conseil en un moment de détresse. On la sait incapable de faire du mal, incapable d'être utile à des amis de cour : pourquoi dès lors s'attacher à elle ? « Le peu d'esprit de La Vallière, explique dédaigneusement Mme de La Fayette, empêchait cette maîtresse du roi de se servir des avantages et du crédit dont une si grande passion aurait fait profiter une autre. *Elle ne songeait qu'à être aimée du roi et à l'aimer.* » Dans tout l'éclat de sa faveur, elle était isolée. Elle n'avait d'appui que dans le cœur du roi. Appui fragile!

Rien ne donne aussi fortement que le simple récit de M. Lair l'impression de l'égoïsme énorme qui semble avoir fait le fond du caractère de Louis XIV. Louise de La Vallière sentit monter le crédit de Françoise de Montespan. Restée avec une certaine candeur et fraîcheur d'âme jusqu'en ses égarements, elle n'avait jamais goûté la tranquillité de l'endurcissement. Elle avait toujours été troublée de fréquents remords. Après d'inévitables soulèvements de dépit, elle remercia Dieu de l'humilier par l'élévation de la Montespan, et elle communia à Notre-Dame de Liesse (juillet 1667) « parce qu'elle était résolue en son cœur à se résigner et à pardonner. » Le roi la retint à la cour, et elle put croire un temps que sa vocation était d'y rester : sa vertu y était désormais en sécurité, et son humilité y trouvait le plus dur des exercices dans l'abandon du monde et dans ce qui est la suprême humiliation pour une femme jadis aimée. « On la prenait pour une sotte qui ne remarquait rien, écrit la duchesse d'Orléans, et elle souffrait comme une damnée. » Une maladie grave, en 1669, la mit au bord du tombeau. Après avoir hésité quelque temps aux portes de la Visitation de Chaillot, elle demanda à entrer au Carmel. Le 20 avril 1674, elle fit ses adieux à la cour; elle se jeta, en public, aux pieds de la reine qui la releva et, l'embrassant, l'assura une fois de plus de son pardon. Le lendemain, elle fut à la messe du roi qui pleura ; au sortir de la chapelle, elle monta en carrosse. La foule se porta sur son passage. « A peine âgée de trente ans, jamais on ne l'avait vue plus belle. On pleurait et l'on admirait à la fois. On eût dit des obsèques ; on eût dit un triomphe. Louise quittait le monde comme il convenait à sa nature aimable et souriante, et le monde recueillit et conserva d'elle le gracieux souvenir qui le charme encore aujourd'hui. »

La porte du couvent [1] se referma sur la péni-

[1] Au château de Villebousin, vieille construction isolée, à six lieues de Paris, entre Longjumeau et Montlhéry. Voir Funck-Brentano, *Le drame des poisons*, et surtout l'admirable et très touchant ouvrage de J. Lair, *Louise de la Vallière et la jeunesse de Louis XIV*. Ces choses, et beaucoup d'autres, ont été prouvées juridiquement. (Guibourg lui-même a avoué le sacrifice de cinq enfants, dont l'un avait été immolé lors de la messe Montespan). Louis XIV arrêta le procès, qui amenait des révélations fort fâcheuses pour la dignité royale. Il n'y avait pas alors en France (ni ailleurs) de presse pour réveiller les « affaires » que la prudence d'Etat commandait d'endormir.

On répugne à se figurer la fille des Mortemart en pareille scène ; on voudrait croire qu'il y eut substitution, et qu'une des sorcières de la cabale agit au nom de la marquise. Mais c'est là pure conjecture que rien n'autorise.

[1] C'était le Carmel de la rue d'Enfer (aujourd'hui rue Denfert-Rochereau). C'était le premier Carmel fondé en

tente. Elle n'éprouva qu'allégresse. Le soir même, elle coupa ses cheveux.

Le lendemain, la Cour partit pour la Franche-Comté. Pendant la première étape, on discourut sur la retraite de Louise. Dix lieues plus loin, on n'en parlait plus. « Après tout, insinuait la grande Mademoiselle, ce n'était pas la première pécheresse qui se fût convertie. »

Louise écrivait au maréchal de Bellefonds, son conseiller dévoué : « Il y a deux jours que je suis ici, mais j'y suis si satisfaite et si tranquille que je suis en admiration des bontés de Dieu... Je n'entreray dans aucun détail aujourd'hui ; il vous suffira de me savoir en sûreté. »

Un an après, le 4 juin 1675, Bossuet prononça, devant la reine, dans la chapelle du Carmel, ce sermon de profession qui est un des plus rares chefs-d'œuvre d'éloquence, d'exposé ascétique et de hardiesse apostolique. *Ecce nova facio omnia:* le renouvellement de l'âme n'est pas un changement moins admirable que ne sera au dernier jour le renouvellement de toute la nature changée. « Et certainement, chrétiens, il n'y a rien de plus merveilleux que ces changements. Qu'avons-nous vu, et que voyons-nous ? Quel état et quel état ! Je n'ai pas besoin de parler, les choses parlent assez d'elles-mêmes. »

Puis, Sœur Louise de la Miséricorde descendit de la tribune, où elle avait pris place à côté de la reine. On la voyait pour la dernière fois. Le voile noir, présenté par la reine et posé par la prieure, couvrit pour toujours cet aimable visage. Puis, suivant le rite, elle alla à une sorte de petit jardin dessiné au milieu du chœur des religieuses. Là, entre ces fleurs qui ne semblaient plus être que la bordure d'une tombe, elle s'étendit la face contre terre. Le drap noir la recouvrit ; un frisson parcourut l'assemblée, et la morte au monde se releva, vivante en Dieu, qui l'appela à lui trente-cinq ans plus tard, en 1710. Un concours extraordinaire de peuple se présenta à la grille du Carmel pour faire toucher reliquaires, médailles, livres, images, aux restes vénérés de la pénitente ; et quand le clergé entra pour l'inhumation, « il s'éleva de toutes parts dans l'église, dit un récit du temps, une multitude de voix confuses qui la canonisaient d'avance, en réclamant avec un empressement plein de confiance et de religion l'intercession d'une âme qu'on regardait comme consommée dans l'infinie sainteté de Dieu. »

France sur la réforme de sainte Thérèse, par la B. Marie de l'Incarnation. Les cellules en avaient été construites sur des plans envoyés d'Espagne : quatre murs nus, une porte, une fenêtre ; pour meubles, un bois de lit en façon de cercueil, avec une paillasse de longue paille, piquée et dure, et des draps de serge ; à côté, une chaise de paille ; pour ornements, un crucifix, une ou deux images. — Aujourd'hui le monastère est désert ; les Carmélites l'ont évacué le 2 octobre de l'an de grâce 1901 ; leurs cellules sont ouvertes à tous les regards profanes, et l'on a commencé d'installer, dans les cloîtres et les salles du rez-de-chaussée, un laboratoire de chimie. La grande croix de bois, érigée en 1604, date de la fondation, se dresse encore au milieu de la cour intérieure ; mais les religieuses ne tarderont probablement pas à l'enlever et à la transporter en Belgique. — Le modeste jardin du Carmel était le coin certainement le plus tranquille et le plus recueilli de Paris, dans ce quartier qui est tout en hôpitaux, en prisons, en écoles, en communautés religieuses ; on se croirait en forêt vierge sous ces vieux arbres qui ont abrité tant de paix, et voilà que l'on parle de tout saccager et d'y donner à la rue Nicole un prolongement que le mouvement du quartier ne réclamait pas.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — La lecture de l'article de l'*Ami du Clergé* sur Mgr Pie et le libéralisme m'a suggéré plusieurs questions dont la solution reste un problème pour mon esprit.

1° En quoi la doctrine de Montalembert sur la liberté de l'Eglise dans le droit commun diffère-t-elle du programme adopté par les catholiques aux dernières élections ? Si ce programme est aujourd'hui le seul sage et opportun, pourquoi lui déniait-on ces avantages à l'époque où écrivait Montalembert ?

2° La publication du *Syllabus*, tant déplorée par ce grand orateur catholique et ses amis, a-t-elle réellement profité aux vrais intérêts de l'Eglise ? Il est facile de voir le mal qu'elle n'a cessé et qu'elle continue de lui faire en soulevant contre elle l'animosité non seulement des impies, mais de beaucoup d'esprits modérés. Les écrivains et orateurs catholiques paraissent souvent déconcertés par ces attaques.

3° L'*Ami* reconnait aux hommes qui se trompent de bonne foi le droit à la tolérance civile. N'est-ce pas la thèse même de Montalembert ? La tolérance civile n'entraine-t-elle pas les mêmes effets que la liberté civile réclamée par Montalembert ?

4° L'*Ami* voit une exagération à l'adresse de l'*Univers* dans un passage où Montalembert proclame que « demander la liberté pour soi en déclarant qu'on s'en servira pour la refuser aux autres, c'est perdre d'avance sa cause et la perdre en la déshonorant. » — Où est l'exagération ? Cette maxime ne résume-t-elle pas exactement la thèse de l'*Univers* ? Si la pensée s'y trouve, pourquoi tant contester sur les mots pour condamner un écrivain de bonne foi ?

5° En résumé, après la lecture de l'*Ami*, je suis porté à croire que Montalembert appréciait bien mieux que ses adversaires l'état des esprits et les vrais intérêts de l'Eglise à son époque qui, après tout, ne différait guère de la nôtre, puisque tous les gouvernements avaient les mêmes principes que de nos jours.

R. — Ad I. La doctrine de Montalembert condensée dans la formule : « L'Eglise libre dans l'Etat libre, » était une thèse donnée comme caractérisant les rapports naturels de l'Eglise et de l'Etat.

Cette *thèse* est condamnée par Léon XIII aussi bien que par Pie IX.

Aux élections dernières et depuis, nous réclamons la liberté pour les catholiques parce que le régime sous lequel nous vivons proclame en principe la liberté pour tous, et que nous avons le droit de n'être pas exclus des avantages dont bénéficient tous les autres citoyens. C'est une revendication juste dans l'*hypothèse* où nous nous trouvons.

Nous ne faisons en cela que suivre l'enseignement de Léon XIII qui, après avoir condamné très amplement la thèse libérale et ses principales applications, conclut ainsi :

« De ces considérations, il résulte donc qu'il n'est aucunement permis de demander, de défendre ou d'accorder sans discernement la liberté de la pensée, de la presse, de l'enseignement, des religions, comme autant de droits que la nature a conférés à l'homme. Si vraiment la nature les avait conférés, on aurait le droit de se soustraire à la souveraineté de Dieu, et nulle loi ne pourrait modérer la liberté humaine. — Il suit pareillement que ces diverses sortes de libertés peuvent, pour de justes causes, être tolérées, pourvu qu'un juste tempérament les empêche de dégénérer jusqu'à la licence et au désordre. Là enfin où les usages ont mis ces libertés en vigueur, les citoyens doivent s'en servir pour faire le bien et avoir à leur égard les sentiments qu'en a l'Eglise. Car une liberté ne doit être légitime qu'en tant qu'elle accroît notre faculté pour le bien ; hors de là, jamais.

« Quand on est sous le coup ou sous la menace d'une domination qui tient la société sous la pression d'une violence injuste ou prive l'Eglise de sa liberté légitime, il est permis de chercher une autre organisation politique *(aliam quœrere temperationem reipublicœ)* sous laquelle il soit possible d'agir avec liberté. Alors, en effet, ce que l'on revendique, ce n'est pas cette liberté sans mesure et sans règle, mais c'est un certain allégement en vue de tous ; et ce que l'on cherche uniquement, c'est d'arriver à ce que, là où toute licence est donnée au mal, le pouvoir de faire le bien ne soit pas entravé. » (Encycl. *Libertas)*.

La condition dans laquelle nous nous trouvons exige la tolérance de libertés qui, en principe, ne sont pas bonnes, mais qu'on ne pourrait supprimer sans causer un plus grand mal : elles s'imposent en vue du bien général que troublerait leur suppression. Nous nous réclamons de la liberté parce qu'elle est proclamée comme l'un des fondements du régime sous lequel nous vivons, et nous ne l'invoquons que pour faire le bien.

Mais nous ne faisons pas de la liberté absolue pour le mal comme pour le bien un droit issu de la nature et dominant les rapports de l'Eglise et de l'Etat, de la conscience individuelle et des autorités civile et religieuse. Nous répudions la thèse de Montalembert ; nous nous associons aux revendications de l' « Action libérale populaire », dans laquelle certainement nous aurions Montalembert comme allié.

Ad II. Que les écrivains et orateurs catholiques paraissent souvent déconcertés par les attaques contre le Syllabus, si leur surprise n'est pas provoquée par l'inanité et la mauvaise foi de ces attaques bien des fois réfutées, c'est qu'ils sont eux-mêmes insuffisamment instruits de la doctrine contenue dans le Syllabus, dans les documents pontificaux d'où il est extrait, et dans les encycliques de Léon XIII : qu'ils en fassent une étude sérieuse, et ils auront réponse à toutes les attaques.

Supposer que la condamnation des erreurs courantes et la proclamation de la vérité opposée à ces erreurs a pu être nuisible aux intérêts de l'Eglise, c'est implicitement dire que l'Eglise aurait pu trouver son avantage à laisser l'erreur dominer et s'implanter dans les esprits à la place de la vérité. Or le premier intérêt de l'Eglise, celui qui prime tous les autres, c'est la pureté de la foi, c'est la connaissance de ce qui est éternellement vrai. Dût-elle, pour ce suprême intérêt, sacrifier tous les autres, elle n'hésiterait pas.

Mais elle ne les sacrifie pas ; elle les sauvegarde au contraire de la manière la plus efficace. Grâce à son enseignement, tous les esprits droits, soumis filialement à son autorité, savent où est le vrai, où est le faux ; ils connaissent les dangers auxquels des principes faux exposent la société ; quand ces principes, développés par la logique impitoyable des événements, produisent leurs désastreuses conséquences, ils n'ont point à hésiter sur la marche à suivre pour y remédier.

Il est regrettable assurément que des esprits, d'ailleurs modérés, n'aient pas ouvert les yeux à la lumière et se soient fait contre l'Eglise une arme de leurs préjugés. Mais est-ce une raison pour juger que l'Eglise aurait dû ne pas signaler l'erreur, ne pas affirmer la vérité ? Pouvait-elle laisser ses enfants se livrer au courant des fausses doctrines et courir aux abîmes qu'ils ne soupçonnaient pas ? Non : elle leur devait cet avertissement maternel. Plus tard, après la démonstration par le fait, tous jugeront qu'elle avait raison et déploreront qu'on n'ait pas voulu en croire à sa parole.

Cette démonstration se poursuit chaque jour. Il suffit de regarder autour de soi pour voir que la liberté accordée au mal comme au bien tourne comme fatalement à l'oppression du bien. Puissent les catholiques obtenir assez de cette liberté commune pour contrebalancer le mal qui se fait sous le couvert de cette liberté ! C'est alors que se réaliserait, dans une certaine mesure, l'assurance tant de fois répétée par nos libéraux, que la liberté, comme la lance d'Achille, a le pouvoir de guérir les blessures qu'elle cause.

Ad III. Entre la tolérance civile et la thèse de la liberté telle que la concevait Montalembert, il y a cette différence déjà signalée que, pour Montalembert, la liberté est un droit fondé sur la nature, tandis que la tolérance civile est un simple laissez-passer accordé au mal et à l'erreur en raison des circonstances dans lesquelles se trouve la société.

Ad IV. Le mot n'ayant pas été dit et la pensée n'ayant pas été exprimée par Louis Veuillot, il y a injustice à les lui attribuer. C'est avec raison que M. Eugène Veuillot a plusieurs fois réclamé contre cette fausse attribution.

Cette phrase, devenue fameuse avec la forme plus concise et plus vive que l'usage lui a donnée,

n'exprime pas la thèse de l'*Univers*. L'*Univers* a réclamé et réclame encore la liberté de l'Eglise, la liberté des catholiques, la liberté du bien, non pas uniquement en vertu des droits supérieurs de l'Eglise et de la vertu, mais aussi en s'appuyant sur le principe de la liberté proclamée par le droit moderne.

Mais, à supposer que la liberté soit accordée à l'Eglise, aux catholiques, à la vertu, l'*Univers* se tiendrait pour satisfait; il n'a jamais rien demandé de plus à aucun gouvernement; il n'a jamais voulu rien imposer à personne. Il n'a jamais ambitionné la moindre parcelle du pouvoir, pas même celle qu'un homme politique peut exercer dans les assemblées ou dans les antichambres des gouvernants.

Champion courageux des doctrines de l'Eglise, il n'a pas été sans combattre les exagérations de la thèse libérale; mais, avec l'Eglise, il admet la tolérance civile qu'exigent les circonstances. L'exagération consiste à lui imputer la pensée d'intolérance absolue que contient la phrase faussement attribuée à Louis Veuillot.

Ad V. Montalembert était dans le faux pour la doctrine. Ce serait merveille que son erreur de thèse lui ait fait mieux comprendre l'hypothèse, l'état des esprits, les vrais intérêts de l'Eglise.

En réalité, il s'est mépris du tout au tout, non pas sur le mouvement qui entraînait les esprits dans la voie du libéralisme, mais sur l'aboutissement fatal de ce mouvement qu'il favorisait et où il aurait voulu voir entrer l'Eglise. Il espérait que la mise en pratique du système libéral serait utile à la religion et à la société; nous voyons où il nous a conduits : à la négation de la liberté pour les catholiques et pour l'Eglise.

Quelque paradoxale que paraisse la conséquence, elle est logique. Pour que l'erreur et le mal jouissent d'une liberté complète, il faut que la vérité et le bien soient enchaînés. La vérité, par là-même qu'elle peut s'affirmer, le bien, par là-même qu'il peut se produire au grand jour, sont une contradiction vivante de l'erreur et du mal; c'est une protestation qui, pour être muette, n'en est pas moins éclatante contre les travers de l'esprit et les désordres de la conduite. Donc, pour que l'impie et le viveur aient la tranquille jouissance de la liberté que leur assure la thèse libérale, il faut qu'il n'y ait plus en face d'eux un seul croyant, un seul homme vraiment religieux.

La liberté assurée en principe au mal conduit infailliblement à l'oppression de la vertu. Voilà ce que Montalembert n'a pas su voir dès le principe et ce qui l'a trompé sur les vrais intérêts de l'Eglise et des âmes catholiques.

Maintenant que le mal est arrivé à son comble, Montalembert, s'il vivait encore, se joindrait certainement aux catholiques qui luttent sur le terrain du droit commun et de la liberté pour faire respecter les droits de la conscience chrétienne; peut-être même serait-il leur chef. Verrait-il que les maux dont nous souffrons sont la conséquence des principes auxquels il croyait, desquels il espérait le bien de l'Eglise et de la société? C'est douteux. Mais s'il l'avait vu, par une réaction exagérée contre l'erreur qui l'avait trompé, il aurait été en danger de tomber dans l'excès opposé et de chercher dans le despotisme un remède aux excès de la prétendue liberté.

La juste appréciation des choses et la juste mesure de l'action ne se trouvent que chez ceux qui savent juger des circonstances d'après les vrais principes de la doctrine catholique, principes rappelés et appliqués aux temps présents par les admirables encycliques de Léon XIII.

Q. — Dans notre catholique province de Québec où la loi de la sanctification du dimanche a toujours été bien observée, surtout dans nos campagnes, voici qu'on introduit la coutume des excursions en chars ou en bateaux à vapeur ce jour-là. Les choses se passent ainsi. Après avoir entendu une messe basse, un peu écornée par les deux bouts, on prend le train d'excursion et l'on va passer le reste de la journée dans une île, ou bien sur une montagne ou sur un autre point quelconque où les organisateurs de ces excursions ont préparé des amusements et dîners. Le soir, on revient à la ville après s'être bien diverti et n'ayant donné à la sanctification du jour que la messe basse, qui a duré une demi-heure. Dans toutes ces promenades du dimanche, hommes, femmes, garçons et filles sont de la partie.

On me demande au tribunal de la pénitence si l'Eglise n'exige rien de plus pour l'observation du troisième précepte : « *Les dimanches tu sanctifieras qui te sont de commandement* »?

Je suis curé et j'ai dessein de donner une instruction sur ce sujet, mais je vais attendre la réponse de l'*Ami du Clergé*.

R. — L'*Ami* (n° 30, p. 669) a déjà montré que les préceptes divin et ecclésiastique réunis n'exigeaient rigoureusement *per se* pour la sanctification du dimanche que la cessation des œuvres serviles et l'audition de la messe, tout en ajoutant qu'un fidèle pourrait *accidentellement* être tenu à quelque chose de plus, s'il en avait besoin pour résister aux tentations et n'être pas exposé au péché, ou s'il avait besoin de s'instruire de la religion et n'avait que ce jour-là pour le faire. Sans doute, c'est donner très peu de temps à Dieu que de lui donner seulement une demi-heure pour entendre une messe basse; cependant, comme une messe basse est vraiment une messe, celui qui agit ainsi est rigoureusement parlant en règle avec le précepte et ne commet même pas un péché véniel contre lui. Mais s'il n'assiste pas à la messe tout entière, il est certain qu'il y a péché plus ou moins grave contre le précepte ecclésiastique.

Quand est-ce que ce péché est grave, quand est-ce qu'il n'est que véniel? L'*Ami* a aussi traité cette question cette année (n° 9, p. 189).

Il est vrai enfin que l'évêque, qui est législateur pour son diocèse, pourrait, s'il le jugeait vraiment utile pour le bien des âmes, exiger davantage, mais alors avec la plus grande circonspection et la plus grande prudence; aussi nous ne croyons pas qu'un seul évêque l'ait fait à notre époque.

Les Canadiens donc qui, après avoir entendu une messe basse tout entière, font une excursion de plaisir, ne pèchent ni contre le troisième commandement de Dieu, ni contre le second commandement de l'Eglise ; mais ils pourraient pécher contre un autre commandement si les divertissements auxquels ils se livrent étaient immoraux ou dangereux. — Néanmoins le confesseur, qui doit veiller au bien et à la perfection des âmes, peut très bien insister auprès de ses pénitents pour qu'ils donnent davantage à Dieu le dimanche et sanctifient ce jour-là plus parfaitement. Le curé peut aussi faire la même chose dans un prône auprès de ses paroissiens. Mais l'un et l'autre doivent se garder soigneusement d'exagérer la doctrine de l'Eglise et de faire croire qu'il y a péché réel là où il n'y en a point. — C'est aussi aux prêtres qu'il appartient d'organiser dans l'après-midi des cérémonies intéressantes qui excitent à y assister, et de former des congrégations d'hommes, de jeunes filles, de jeunes gens, de mères chrétiennes, etc., auxquelles ils pourraient donner des règles plus strictes, qu'il serait bon toutefois de faire approuver au moins par l'évêque.

Q. — Une personne de ma paroisse m'a confié, longtemps avant sa mort et à l'insu de tout le monde, une certaine somme pour que je paie, au moment de son décès, « les honoraires de trente messes à dire pour elle, ainsi que les frais de son enterrement et de son anniversaire » qui, dans ladite paroisse, s'élèvent à 40 francs. Elle ne laisse que des parents éloignés à qui, me dit-elle alors, elle ne veut rien donner à sa mort. Plusieurs années après, elle change de domicile et de paroisse ; elle vient à mourir chez ces parents sans avoir fait de testament, et ceux-ci héritent de deux mille francs environ. Or, il se trouve que dans la localité où elle meurt, les frais d'enterrement et d'anniversaire ne s'élèvent en tout qu'à 10 francs au lieu de 40 francs, parce que la commune paie le reste à la fabrique. De plus, ses parents font dire pour elle trente messes.

Que dois-je faire, en conscience, de la somme qui m'a été confiée ?

R. — Il s'agit ici d'un dépôt de confiance. Celui qui l'a reçu doit évidemment employer l'argent selon les intentions qui lui ont été communiquées et qu'il a promis de remplir. Si une partie de ces intentions est devenue irréalisable, il faut au moins s'en rapprocher le plus possible, et faire ce qui semblera répondre le mieux aux volontés présumées de la personne défunte.

Trente messes ont été demandées et promises, et le prêtre en a les honoraires entre les mains ; il doit donc les dire. Jusqu'ici il ne peut y avoir aucune difficulté.

Quarante francs ont été laissés aussi pour subvenir aux frais d'enterrement et d'anniversaire qui, par suite de changement de paroisse, ne se sont élevés qu'à dix francs et ont été sans doute payés par la famille, à laquelle la personne défunte ne voulait rien donner et qui cependant hérite de deux mille francs. Il est à croire qu'il y a eu changement de volonté chez la personne maintenant défunte ; mais comme elle n'a manifesté aucun changement de volonté relativement au paiement des frais de sépulture et d'anniversaire, le dépositaire doit les rembourser.

Quant aux trente francs qui restent, il nous semble que la volonté de la personne qui les a remis serait plutôt qu'ils fussent convertis en honoraires de messes : ce lui serait plus profitable. Cependant si le dépositaire s'en servait pour payer le cercueil et les frais accessoires, il se rapprocherait de l'intention exprimée par la personne défunte, et ne pourrait pas être blâmé. Et comme ici il ne peut y avoir que des probabilités, nous croyons qu'il reste libre de faire l'une ou l'autre de ces deux choses.

Q. — Dans notre diocèse, les Constitutions fixent le taux des messes manuelles chantées, avec le répons *Libera*, à 3 fr. 50.

Malgré cela, dans certaines paroisses, les curés appréhendant de fâcheux résultats d'une modification du taux des messes, ont continué d'accepter ces messes au taux ancien, c'est-à-dire 3 francs seulement.

Cela posé, dans les paroisses où subsiste la coutume de faire à la grand'messe une cueillette dont le produit est totalisé pour acquitter des messes chantées avec *Libera* pour les âmes du purgatoire, le curé ne pourrait-il pas, pour ces messes, prendre le taux fixé par les Constitutions, c'est-à-dire 3 fr. 50 par messe chantée avec *Libera*, et cela sans en avertir les paroissiens qui n'offrent jamais que 3 francs pour la même messe ?

Si oui, le curé, qui, jusqu'à ce jour, n'a pris que 3 francs pour ces messes « de la cueillette, » ne pourrait-il pas se compenser de la perte qu'il a subie de ce fait, et prendre sur la masse de la cueillette autant de fois 50 centimes qu'il a acquitté de messes ? Il ne ferait qu'appliquer le taux légal.

Nota : La coutume n'est pas uniforme dans notre diocèse relativement à cette cueillette et à ces messes ; ainsi, dans certaines paroisses, au lieu de totaliser les cueillettes et de n'acquitter des messes qu'à un taux fixe, on acquitte une messe par cueillette, quel qu'en soit le montant, qui dépasse toujours 4 francs.

R. — Le tarif diocésain fait loi pour tout le diocèse. Chaque paroisse ne constitue pas un territoire séparé au point de vue de la législation.

Il suit de là que vous pouvez appliquer le tarif diocésain aux cas particuliers qui se présentent, lors même que vous ne croiriez pas devoir le faire pour d'autres cas par raison de prudence.

Vous pouvez donc prendre désormais 3 fr. 50 pour chaque messe avec *Libera*.

Pour le passé, si vous n'aviez pas été à la fois comptable et preneur, que cette affaire eût été réglée avec un tiers, vous ne reviendriez certainement pas sur une affaire définitivement réglée. Si vous appliquiez plus tard le tarif diocésain avec vos paroissiens, vous ne réclameriez certainement rien à ceux qui auraient bénéficié du tarif en usage jusque-là. Vous ne devez pas agir autrement pour les messes de la cueillette précédemment acquittées.

Q. — 1° Un malade s'entretient avec son curé et lui dit : « Je crois en Dieu, en Jésus-Christ, mais je ne crois pas à l'enfer ni au purgatoire ; je ne crois pas en votre ministère ; je m'arrangerai bien avec le bon Dieu :

il ne m'a jamais donné que de bonnes idées. J'ai voyagé ; j'ai vécu avec des protestants, des juifs, mais je n'ai pas changé de religion. » Que faire avec ce malade à l'agonie : *a)* s'il a sa connaissance ? *b)* s'il ne donne plus signe de connaissance ?

2° Une autre malade sujette à des étouffements amenés par une maladie de cœur veut bien, si cela va mal, qu'on lui donne l'extrême-onction et fait même laver ses pieds à cette intention, mais elle ne veut pas se confesser, et elle n'a pas fait ses Pâques depuis plusieurs années. Que fera le curé appelé auprès d'elle : *a)* s'il la trouve en connaissance ? *b)* sans connaissance ? Son entourage sait ses dispositions.

R. — Ad I. Ce malade n'est point impie, ni ce qu'on appelle communément un libre-penseur, puisqu'il croit encore en Dieu et en Jésus-Christ et n'a pas voulu renoncer à sa religion, mais il n'est pas non plus un croyant, puisqu'il ne croit ni à l'enfer, ni au purgatoire, ni au ministère du prêtre. Tant qu'il conservera sa connaissance avec les mêmes idées, on ne pourra lui administrer aucun sacrement ; mais on peut chercher à le faire prier, à l'amener à de meilleures idées, à lui faire faire un acte de foi, puis à lui faire faire une confession, selon qu'il sera possible ; et si, avec la grâce de Dieu, on parvient à l'amener à résipiscence et à de bonnes dispositions, on lui donnera les sacrements. Si on ne peut l'amener qu'à des dispositions douteuses et à une confession quelconque, on lui donnera l'absolution sous condition (car il y a là une raison des plus graves), et l'extrême-onction, s'il consent à la recevoir.

S'il ne donne plus signe de connaissance, comme en ces moments-là il y a des personnes dont une grâce plus forte change les sentiments sans qu'on puisse s'en apercevoir extérieurement, et comme il y en a aussi qui entendent et comprennent ce qu'on leur dit, sans qu'elles puissent faire comprendre ce qu'elles éprouvent, il faut, en prononçant les paroles lentement et d'une manière sentie, l'exhorter brièvement à croire tout ce que Dieu a révélé et que l'Eglise enseigne, à se reconnaître coupable devant Dieu, à regretter et vouloir confesser ses fautes autant qu'il le peut, à prendre la résolution de servir et d'aimer Dieu de tout son cœur et de ne plus l'offenser, et lui donner ensuite l'absolution sous condition, puis l'extrême-onction, puisqu'il n'est pas du nombre de ceux à qui l'on doive rigoureusement la refuser.

Ad II. La seconde malade est certainement moins mal disposée que le premier, puisqu'elle a déclaré formellement qu'elle veut recevoir l'extrême-onction quand elle sera plus mal, et qu'elle a même fait laver ses pieds à cette intention. Cependant elle ne veut pas se confesser. Tant qu'elle conservera sa connaissance et en restera là, on ne peut cependant ni lui donner l'absolution sous condition, ni lui administrer l'extrême-onction. Mais comme il n'y a que quelques années qu'elle ne fait plus ses pâques, il semble qu'il ne doive pas être bien difficile de l'amener à se confesser. Si cependant elle a témoigné une grande répugnance pour la confession, dans certains cas il serait bon de savoir d'elle ou de son entourage d'où vient cette répugnance, parce qu'après elle serait plus facile à vaincre. Dans d'autres cas il serait bon de la confesser sans qu'elle pût s'en douter en commençant : le prêtre, après avoir fait sortir les personnes présentes pour causer avec la malade, après l'avoir interrogée sur sa maladie, l'interroge sur ses habitudes, depuis quel temps elle ne s'est point confessée, lui dit qu'elle a dû omettre ses prières, manquer à la messe, à l'abstinence, etc., etc., et la laisse ou la fait répondre, puis il lui dit : « Eh bien ! votre confession est faite, vous voyez que ce n'est pas aussi difficile que vous pensiez... Pour que la chose soit parfaite, laissez-moi vous adresser encore deux ou trois petites questions auxquelles vous allez me répondre simplement et franchement, n'est-ce pas ? » et de suite il lui adresse ces quelques questions nécessaires pour que la confession soit vraiment et suffisamment bonne, puis il ajoute enfin : « Voyons, vous reste-t-il quelque autre péché à dire que vous ne m'ayez pas encore dit, ou sur lequel je ne vous aie pas interrogée ? » et après sa réponse, il lui dit encore : « Eh bien ! vous accusez bien alors tout ce que vous m'avez dit depuis le commencement, tout ce que vous pourriez avoir oublié et les péchés de toute votre vie ? » puis il l'exhorte à la contrition et au bon propos et il lui donne l'absolution. Il peut même ensuite lui porter la sainte Communion, s'il peut l'y disposer suffisamment.

En nous y prenant ainsi, nous sommes arrivé plusieurs fois à confesser des malades que nous n'eussions jamais pu confesser si nous n'eussions pas procédé de la sorte.

Si la malade se trouve sans connaissance, il faut faire à peu près, suivant la connaissance qu'on a de la malade, ce que nous avons dit dans le cas précédent.

Q. — Dans la paroisse, l'autel privilégié est l'autel de la sainte Vierge. Or, on ne dit que rarement la messe à cet autel. Les messes de chaque jour et toutes les messes *pro defunctis* se disent à l'autel du Purgatoire.

Mon curé voudrait transporter les indulgences du premier autel au second. Sera-t-il facile d'obtenir ce transfert ? A qui faut-il s'adresser ?

R. — Pour cette translation, il faut un indult du Saint-Siège ; c'est ce qu'indique le décret du 27 novembre 1764[1] : « Quum in casu reaptationis altaris privilegiati soleat peti translatio privilegii ad aliud altare, conceditur dicta translatio durante tantum tempore fabricæ. »

Il faut donc une autorisation pour la translation ; bien que le décret ne dise pas expressément qui peut accorder cette translation, il est facile de conclure du contexte que c'est le Saint-Siège.

D'ailleurs le pouvoir des évêques est délégué et il est fort restreint dans son objet : *facultas designandi semel unum tantum altare*. Quand l'évêque a désigné un autel dans une église, il ne

[1] *Decreta auth.* S. C. Indulg., n. 234.

peut en désigner un second sans outrepasser ses pouvoirs.

En faisant remarquer que c'est dans l'intérêt même des âmes du purgatoire qu'on demande cette translation, on devra l'obtenir facilement, croyons-nous.

Q. — Avis à donner à un ouvrier qui est dispensé du jeûne et qui croit être dispensé aussi de l'abstinence. Je suppose que pendant l'année, vu son travail pénible, il mange quelquefois un morceau de viande le vendredi. Est-ce qu'en vertu de la loi naturelle il ne pourrait pas, pendant le Carême, manquer quelquefois à l'abstinence, vu qu'il y a deux ou trois jours par semaine où elle est prescrite ?

R. — « *Lex ecclesiastica non obligat cum tanto incommodo.* » En vertu de cet adage, d'après les théologiens, les ouvriers qui travaillent très fort sont dispensés de l'abstinence, quand ils ont besoin de refaire leurs forces épuisées et que les aliments maigres qu'ils peuvent avoir ne sont vraiment pas suffisants pour cela. Dans ce cas, on pourrait même dire qu'ils sont dispensés en vertu de la loi naturelle, mais dans ce cas-là seulement. Aussi, dire généralement « qu'en vertu de la loi naturelle un ouvrier qui est dispensé du jeûne pourrait, pendant le Carême, manquer quelquefois à l'abstinence quand il y a plusieurs jours de suite où elle est prescrite », serait beaucoup trop large ; car il y a encore bien des ouvriers que leur travail dispense du jeûne, qui font maigre tous les jours de Carême où ils le doivent et qui ne s'en portent pas plus mal. Autrefois même on faisait bien maigre pendant tout le Carême, et il y avait des hommes forts et qui étaient de rudes travailleurs. Maintenant, c'est par manque de foi et manque d'amour de Dieu que beaucoup mangent si facilement de la viande les jours où elle est prohibée. Il en est aussi parmi ceux-là qui sont encore un peu chrétiens et qui alors cherchent à se persuader à eux-mêmes qu'ils ne font pas de mal ; mais il n'est pas facile de savoir ce que vaut devant Dieu cette persuasion prétendue ou réelle. Si le confesseur la croit réelle et ne croit pas pouvoir les amener à mieux faire, il doit encore la leur laisser, mais ne pas les y affermir ; et nous croyons que lorsqu'ils ont une raison non suffisante par elle-même pour les exempter de la loi, mais suffisante pour que celui qui a autorité les dispense (et cette autorité le curé l'a, et aussi les vicaires dans beaucoup de diocèses), le mieux serait qu'on leur donnât cette dispense en les engageant à n'en pas abuser, à en user même le moins possible.

Q. — Appelé récemment près d'un mourant, à la nuit tombante, je le confessai, puis revins chercher le viatique, jugeant qu'il ne passerait pas la nuit. Un confrère m'ayant vu me dit que lui ne porterait pas la communion à cette heure (il était 9 heures du soir).

1° Je voudrais savoir si on ne peut porter la sainte Eucharistie pendant la nuit.

2° S'il y a défense ordinairement, est-ce que cette défense concernerait la communion en viatique, quand on n'a pas pu la donner durant le jour ?

3° Il y a des malades qui ne peuvent rester à jeun et attendre jusqu'au matin pour communier. Je parle de malades qui ne sont pas en danger de mort. Comment leur faire faire leurs Pâques ? Devra-t-on leur porter l'Eucharistie aussitôt après minuit, ou attendre le matin en les autorisant à prendre une boisson dont ils ne peuvent se passer ?

R. — Ad I et ad II. Voici les paroles mêmes du Rituel romain : « *Noctu hoc sacramentum deferri non debet, nisi necessitas urgeat.* » Donc là où il y a nécessité, c'est-à-dire là où il y a crainte tant soit peu sérieuse que le malade ne soit plus vivant ou ne soit plus capable de communier le lendemain quand il fera jour, on peut le porter ; c'est bien là le cas de rappeler l'adage : *Sacramenta propter homines*, c'est-à-dire entre autres significations, qu'il faut les leur donner quand ils sont capables de les recevoir. Un prêtre qui préférerait exposer un malade au péril évident de mourir sans viatique, plutôt que de le lui porter pendant la nuit, serait bien blâmable ; et même la plupart des théologiens font remarquer que la prohibition de porter la sainte communion la nuit, hors le cas de nécessité, ne regarde que les cas où il y aurait à traverser des rues de ville, ou des chemins de campagne (ce qu'il faut faire alors sans sonner la clochette, si tout le monde est déjà couché), mais qu'il faut être bien plus large quand il s'agit d'une communauté religieuse, d'un séminaire ou autre établissement de ce genre, et qu'il n'est pas besoin d'une si grande nécessité pour y porter la sainte communion pendant la nuit, parce que la cérémonie peut s'y faire à peu près avec le même rit et le même respect que pendant le jour.

Ad III. 1° Pour les malades qui ne sont aucunement en danger de mort mais qui ne peuvent rester à jeun jusqu'au matin, il est certain qu'on peut leur porter la sainte Eucharistie non seulement pour la communion pascale, mais aussi quelquefois pour une communion de dévotion, la nuit, pourvu que ce soit après minuit, avec la permision de l'évêque qui peut tout aussi bien donner des dispenses pour la communion que pour la célébration de la sainte messe après minuit ; et même, disent Lehmkuhl et Génicot, à moins qu'une coutume spéciale ou les statuts du diocèse requièrent expressément l'autorisation de l'évêque, le curé pourrait le faire de sa propre autorité, parce que la prohibition de l'Eglise de porter la sainte communion la nuit n'est pas tellement grave qu'on ne puisse supposer que l'Eglise, qui est une mère si tendre, ne préfère voir ses enfants recevoir la sainte communion pendant la nuit que d'en être privés pendant trop longtemps ; et comme nous l'avons donné déjà à entendre, on pourrait le faire bien plus souvent, s'il s'agissait d'une communauté religieuse.

2° S'il s'agit de la communion pascale, comme le précepte en découle du droit divin qui l'emporte sur le droit ecclésiastique, d'Annibale, Gasparri et Génicot pensent que si le malade était toujours

obligé de prendre quelque chose peu de temps après minuit, on pourrait, en prenant soin de se précautionner contre le scandale, la lui porter sans qu'il fût à jeun, parce que cette communion n'est pas comprise dans les *communions de dévotion* pour lesquelles le Rituel exige que le malade non en danger de mort soit à jeun. Mais cette opinion n'est pas la nôtre, ainsi qu'on peut le voir au n° 11 de 1897, p. 217-220; et nous croyons qu'on doit plutôt porter tout après minuit la communion au malade *à jeun*.

3° Si ces malades désiraient communier plusieurs fois pendant l'année sans être à jeun, il serait nécessaire de demander pour eux à cette intention un indult à Rome. Maintenant le Saint-Siège accorde assez facilement à ces malades la permission de prendre avant la sainte communion quelque boisson, même mélangée de quelque chose de plus substantiel, v. g. de la semoule.

Q. — J'ai apporté en villégiature les numéros d'août de l'*Ami du Clergé*. Dans le numéro du 7 août, p. 697, je lis : « Quand on a obtenu la rémission de ses péchés par la contrition parfaite, il suffit rigoureusement de les confesser quand la confession devient obligatoire *per se* ou *per accidens.* »

Votre réponse est très juste et éveille en moi plusieurs réflexions.

1° Si la personne vraiment contrite ne veut plus ensuite, lorsque l'occasion se présente, se confesser, elle ne commet qu'une faute grave de désobéissance. Mais *a)* les fautes effacées par la contrition parfaite ne *revivent* pas; *b)* les fautes au sujet desquelles a eu lieu la contrition parfaite ont été vraiment pardonnées et n'ont pas *subsisté* malgré la prescience divine de la non réalisation du désir de la confession. Deux choses que soutenait un prêtre à l'occasion de votre article.

2° Les fautes oubliées dans une confession et dont on demande vaguement pardon par ces mots : « Mon Père, je m'accuse de ces péchés et de ceux dont je ne me souviens pas... », sont effacées par l'absolution, mais on a l'obligation de les accuser dans une confession postérieure, si on s'en souvient. Comme pour les fautes au sujet desquelles a eu lieu la contrition parfaite, la personne qui refuse, après souvenance, de les accuser, ne commet qu'une faute grave de désobéissance ; les fautes effacées ne revivent pas ; les fautes oubliées dans la première confession, mais vaguement déclarées par la formule : « Mon Père, je m'accuse... », ont été vraiment pardonnées et n'ont pas subsisté malgré la prescience divine du refus postérieur de les confesser.

Ayez la bonté de me faire connaître votre appréciation sur ces deux réflexions.

R. — L'*Ami*, p. 695-697, a traité la question suivante : « *Comment et dans quelles relations avec la confession la contrition parfaite remet-elle les péchés ?* » Comme nous sommes interrogés de nouveau sur diverses conséquences qui en peuvent découler, nous allons suivre pas à pas l'exposé du cas qui nous est envoyé et dire en quelques mots ce que nous en pensons.

I. *Si la personne vraiment contrite ne veut plus ensuite, lorsque l'obligation se présente, se confesser, elle ne commet qu'une faute grave de désobéissance.* C'est très vrai, en supposant qu'il s'agisse de péchés mortels effacés par la contrition parfaite.

Mais *a) les fautes effacées par la contrition parfaite ne revivent pas.* C'est absolument sûr; les dons de Dieu, comme dit la Sainte Ecriture, étant sans repentance. — *b) Les fautes au sujet desquelles a eu lieu la contrition parfaite ont été vraiment pardonnées, et n'ont pas subsisté, malgré la prescience divine de la non réalisation du désir de la confession.* C'est encore très vrai : la prescience divine ne peut ici empêcher le pardon accordé grâce aux dispositions présentes qui sont suffisantes pour cela, et c'est tout à fait le sentiment de l'Eglise, car, quand elle affirme sans restriction que la contrition parfaite obtient le pardon immédiat des péchés même mortels, elle savait fort bien qu'il y en avait ou qu'il y en aurait plusieurs dont les dispositions changeraient et qui ne voudraient plus se confesser, quand l'heure de l'obligation en serait venue; et si la prescience divine de la non réalisation du désir de la confession devait s'opposer au pardon actuel du péché, l'Eglise n'aurait pas dit non plus de certains sacrements des vivants que pour les recevoir ceux qui étaient en état de péchés mortels devaient les confesser *ou en avoir la contrition,* parce que par là elle en aurait exposé plusieurs à la réception sacrilège de ces sacrements.

II. *Les fautes oubliées dans une confession et dont on demande pardon vaguement par ces mots : « Je m'accuse aussi de tous les péchés dont je ne me souviens pas, » sont effacées par l'absolution, mais on a l'obligation de les accuser dans une confession postérieure.* C'est vrai, mais précisons. Cette accusation vague sert surtout à attirer l'attention et la contrition du pénitent sur les péchés qu'il pourrait oublier; mais cette formule-là ne serait-elle pas employée, que, s'il s'agissait de péchés mortels, ils seraient toujours pardonnés indirectement par l'absolution, qui ne peut pas remettre un seul péché mortel sans que tous les autres soient remis, parce qu'on ne peut pas être tout à la fois ami et ennemi de Dieu; et s'il s'agit de péchés véniels, c'est surtout alors par la contrition ou même par l'attrition qu'ils sont remis, et l'absolution n'y serait pour quelque chose qu'indirectement, et pour ceux-là évidemment il n'y aurait aucune obligation de les dire dans une autre confession. S'il s'agit de péchés mortels, il y a au contraire obligation grave de les dire dans la première confession que l'on fait après qu'on s'en est souvenu, parce qu'il y a obligation grave de soumettre *directement* aux clefs de l'Eglise tous les péchés mortels qu'on n'y a pas encore soumis.

Pour les fautes au sujet desquelles on a eu la contrition parfaite, la personne qui refuse, après souvenance, de les accuser, ne commet qu'une faute grave de désobéissance. Oui, mais une faute qui entraîne avec elle un sacrilège dès lors qu'on reçoit l'absolution, et laisse toujours

obligation grave de les accuser à la première confession qui suivra, avec accusation du sacrilège commis à la confession où l'on a reçu l'absolution sans les avoir dites.

Les fautes effacées ne revivent pas. Les fautes oubliées ou vaguement déclarées par la formule précitée ont été vraiment pardonnées, et n'ont pas subsisté malgré la prescience divine du refus postérieur de les confesser. C'est toujours très vrai, et nous nous sommes, croyons-nous, déjà suffisamment expliqués à ce sujet. Et s'il fallait tenir compte de la prescience divine pour une chose qui sera faite plus tard, mais actuellement n'est aucunement dans la volonté, on devrait dire, pour la même raison, qu'une personne pourrait être damnée pour un péché mortel qu'elle n'a jamais fait, mais qu'elle aurait commis certainement, et que Dieu prévoyait, s'il l'avait laissé vivre plus longtemps : ce qui est tout à fait contraire à la miséricorde et à la justice divines tout à la fois.

Q. — Une jeune fille protestante convertie a revêtu dernièrement l'habit religieux dans un couvent de la ville. Sa mère et sa sœur âgée de 18 ans, toutes deux protestantes baptisées, ont assisté à la cérémonie. La jeune sœur émue jusqu'aux larmes a supplié en grâce l'aumônier de lui imposer le scapulaire du Mont-Carmel. Profondément ému à son tour, l'excellent aumônier a publiquement imposé le saint habit avec les prières du Rituel.

Certains le blâment, lui disant qu'il aurait bien fait d'attendre la conversion. — D'autres prétendent que c'est là un excellent moyen d'aider à convertir une personne qui est déjà de cœur à l'Eglise.

R. — L'action de donner le scapulaire du Mont-Carmel avec les cérémonies de l'Eglise à une jeune fille protestante, connue comme telle, constitue une prière publique interdite par l'Eglise.

1° La jeune fille, en tant qu'hérétique, tombe sous le coup de l'excommunication majeure de la première série de la constitution *Apostolicæ Sedis :* « Omnes et singulos *hæreticos.* » La bonne foi peut l'excuser devant Dieu ; mais au point de vue du for *externe,* elle encourt les peines portées contre les excommuniés. Or, parmi ces peines se trouve la privation des prières *publiques* de l'Eglise :

Quoiqu'on puisse communiquer extérieurement, même *in divinis* et *sacris,* avec les excommuniés tolérés, *on ne peut cependant pas offrir à Dieu pour eux les prières et les suffrages publics de l'Eglise,* même dans le cas où ces excommuniés tolérés seraient contrits de leurs péchés et en auraient obtenu le pardon de Dieu, sans cependant avoir été encore absouts de la censure. Car tout excommunié, même occulte, est, par le fait de son excommunication, privé de ces prières et de ces suffrages de l'Eglise [1].

2° L'imposition du scapulaire *avec la formule du Rituel* renferme une prière publique, parce que tous les éléments composant cette formule ont été approuvés par l'Eglise et n'ont de valeur que par suite de cette approbation.

Il y a donc eu, dans le cas, violation de la loi ecclésiastique ; mais comme les personnes étaient dans la bonne foi, elles ne sont pas coupables devant Dieu.

[1] Stremler, *Des peines eccl.*, p. 282.

LITURGIE

Q. — Nous célébrions le 31 août la solennité de saint Louis, roi de France, patron de tout le diocèse et titulaire de l'église cathédrale.

Je croyais que ce jour-là les vêpres devaient être de saint Louis ou du saint occurrent, qui se trouve être saint Raymond.

Cependant, un confrère affirme que l'on peut chanter n'importe quelles vêpres, et que l'*Ordo* n'oblige que les églises cathédrales et collégiales.

Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — L'*Ami* pense que, les simples fidèles n'étant pas tenus aux vêpres occurrentes, il n'y a pas lieu d'inquiéter les églises où c'est la coutume de chanter les vêpres du dimanche, de la sainte Vierge, ou autres. — Mais nous ne sommes pas d'avis qu'on introduise cet usage où il n'existe pas. En suivant la variété des offices, les changements de couleur, de rites, de chant, on entre mieux dans l'esprit de l'Eglise, on empêche la monotonie qui engendre facilement l'ennui, et l'arbitraire est exclu de cet office public.

Un seul point paraît certain : c'est que le prêtre célébrant les vêpres ne doit point imposer à l'office public les vêpres qui concordent avec l'office privé de son Bréviaire, les jours où il les chante aux grandes solennités renvoyées à la dévotion du peuple. (S. R. C., 29 déc. 1884, n. 3624, ad XII ; 4 fév. 1898, n. 3979, ad IX). Suivez l'usage.

Q. — Peut-on dire en français les prières prescrites par Léon XIII après la messe ?

R. — Il n'y a pas de décret ou décision quelconque de la S. C. des Rites qui défende la récitation en français de ces prières, et nous avons de bonnes raisons de croire qu'il n'y a rien non plus d'illicite dans cette manière de faire.

D'abord, la récitation de ces prières est extra-liturgique, elle ne fait point partie de la messe, et par conséquent la langue liturgique, qui est la langue latine, n'oblige pas de ce chef.

Nous ne voyons pas, du reste, de différence entre ces prières et celles qui se disent parfois avant ou après la messe devant le Saint-Sacrement exposé. Or celles-ci étant permises en langue vulgaire, à l'exclusion des hymnes seulement, pourquoi en serait-il autrement des autres qui ne ressemblent en rien à des hymnes ? (S. R. C., 27 fév. 1882, n. 3537, ad 1 et 2).

C'est ensuite le sentiment des *Ephémérides*

liturgiques qui se publient à Rome sous les regards du Cardinal Vicaire et de la Congrégation.

Enfin, c'est la pratique de plusieurs églises de France, de Belgique, d'Italie, etc., et l'on n'a pas à craindre pour cela de perdre les indulgences, attendu qu'on les gagne en n'importe quelle langue, du moment que la traduction est reconnue fidèle par l'Ordinaire. (S. C. des Indulgences, 29 déc. 1864, n. 415).

Q. — Je me permets de m'étonner de l'étonnement que vous témoignez (p. 522) à celui qui vous demande s'il ne serait pas plus liturgique de ne pas exposer le Saint-Sacrement pendant la messe.

Votre rubriciste doit être jeune, relativement ; car ceux de ma génération ont été élevés dans l'idée que la messe devant le Saint-Sacrement exposé ne pouvait être célébrée, sauf exception extraordinaire, que pour la reposition du Saint-Sacrement aux Quarante-Heures. Voir du reste l'*Ami* de 1882, p. 480.

R. — Vous me flattez en me rangeant parmi les jeunes, car j'approche de l'âge où David disait : « *Junior fui, etenim senui*, » et j'espère que vous me permettrez d'établir que votre étonnement ici n'est pas fondé.

Le cas de 1882 visait les messes dites à l'autel où le Saint-Sacrement est déjà exposé, et l'*Ami* disait alors, comme la Congrégation continue à le dire, qu'on doit autant que possible dans la circonstance choisir un autre autel, pour ne pas détourner les fidèles de l'attention qui est due au Saint-Sacrement.

Celui, au contraire, qu'on nous proposait au mois de juin dernier concerne uniquement l'exposition qui accompagne la messe, et a en sa faveur la coutume. Je pouvais donc dire avec vérité que la question m'étonnait quelque peu.

Quoi qu'il en soit, on ne peut attaquer cette pratique aujourd'hui et la regarder comme illicite, puisqu'elle a pour s'appuyer un décret assez récent. Le Maître des Cérémonies de la cathédrale de Montréal, en effet, demandant si l'on pouvait tolérer cette coutume, quand même on y prêcherait le panégyrique des saints et qu'il y aurait de nombreuses communions à cette messe, la Congrégation répondit : « *Affirmative*, apposito tamen velamine ante SS. Eucharistiam, dum habetur concio. » (10 mai 1890, n. 3728, ad 2).

Q. — 1° Dans nos missions lointaines de l'Ouganda, nous recevons l'annonce de la mort d'un confrère deux ou trois mois après le décès. Notre règle nous prescrit de dire alors une messe pour le repos de son âme. Pouvons-nous regarder cette messe (basse) comme privilégiée, et la dire même un jour double, avec une seule oraison et le *Dies iræ?* Ou faut-il absolument, pour user du privilège, que la messe soit chantée?

2° Pour pouvoir profiter du privilège de la messe du Sacré Cœur le premier vendredi du mois, est-il nécessaire qu'on fasse un exercice de dévotion en public, le matin ? Ne suffit-il pas que ce jour on donne le salut du Saint-Sacrement le soir, comme nous faisons ici après le chemin de croix ? (Ce dernier exercice est aussi pour honorer le Sacré Cœur ce premier vendredi).

R. — Ad I. Pour être privilégiée et se dire en un jour double, la messe à l'intention d'un confrère dont on apprend la mort *doit être chantée*, et encore faut-il ne pas dépasser le premier jour non empêché par une fête double de 1re et de 2e classe, ou une fête de précepte à laquelle il faut assimiler le dimanche, ou une férie, vigile, ou octave privilégiée. Ainsi la Congrégation a déclaré que si on recevait la nouvelle de la mort un samedi après midi, on pourrait chanter la messe *pro die obitus* avec l'oraison, comme elle est au Missel, le lundi suivant, quoiqu'il y ait ce jour un double ordinaire. (S. R. C., 3 mars 1761, n. 2461, ad 6 ; 2 déc. 1891, n. 3755, ad 3; 6 fév. 1892, n. 3764, ad 4; 30 juin 1896, n. 3922, § III, n. 2 ; 28 avril 1902, ad 10).

Ad II. Pour jouir du privilège de la messe du Sacré Cœur le premier vendredi du mois, il faut, *le matin*, un exercice public en l'honneur du Sacré Cœur approuvé par l'Ordinaire : « Peculiaria exercitia pietatis in honorem divini Cordis, approbante loci Ordinario, *mane* peragentur. » Et de plus, pour qu'on puisse joindre la messe du Sacré-Cœur à ces exercices, — « ut hisce exercitiis addi valeat missa votiva de Sacro Corde Jesu, » — il faut qu'il n'y ait pas, ce jour-là, de *fête* de Notre-Seigneur, de double de 1re classe, ou une férie, ou une vigile, ou une octave privilégiée.

Le chemin de la croix ou tout autre exercice *du soir*, ne saurait donc remplir la condition exigée par le décret.

Soumettez donc à l'approbation de l'Ordinaire la récitation ou le chant de quelques hymnes pendant la messe, la consécration au Sacré Cœur ou la récitation de ses litanies après la messe, et vous aurez alors tout ce qu'il faut pour profiter du privilège susdit.

Q. — Veuillez bien dire si l'on est obligé de renouveler, chaque année, le cierge pascal ; ou bien, le cierge de l'année précédente ne pourrait-il pas servir l'année suivante, à condition de changer les cinq grains d'encens ?

R. — Nous ne pouvons mieux faire que de reproduire l'enseignement même donné par Rome, savoir :

« Le cierge pascal n'a pas besoin d'être renouvelé entièrement chaque année ; mais on peut et l'on doit le renouveler seulement quand la partie qui doit brûler ne serait pas suffisante pour tout le temps pascal. » (S. R. C., 27 mars 1896, n. 3895, ad 1).

Il n'est donc pas nécessaire d'avoir tous les ans un cierge pascal nouveau. L'ancien peut servir tant qu'il sera pourvu des cinq grains d'encens et suffisant pour brûler suivant les prescriptions liturgiques durant le temps pascal.

Mais pourrait-on, continue notre correspondant, le bénir de nouveau en changeant les cinq grains d'encens ? — Ce n'est pas douteux. Il ne s'agit pas ici d'une bénédiction constitutive, ni même d'une bénédiction proprement dite. Dans les grandes

églises, c'est le diacre qui remplit la fonction, où il n'y a rien qui exprime et suppose une vraie bénédiction. Les paroles qu'il prononce s'appellent de leur vrai nom, en liturgie, « *præconium paschale ;* » le signe de croix qu'on retrouve habituellement dans toute bénédiction fait défaut, et ce n'est qu'en raison des grains d'encens et de la lumière bénits auparavant par le prêtre, qu'on peut indirectement appeler « bénit » le cierge pascal.

En définitive, c'est l'éloge de Jésus lui-même, mort et ressuscité pour le salut du monde, dont le cierge pascal avec ses cinq grains d'encens et la lumière tirée de la pierre est la figure ; et sous cette forme, le *præconium paschale* se vérifie à la lettre, soit que le cierge ait déjà servi ou non. (*Ephém.*, 1902, p. 407).

Q. — A mainte reprise, votre docte liturgiste a semblé établir une différence nettement accentuée entre la rubrique actuelle touchant le suffrage du patron ou titulaire de l'église, et l'ancienne. J'ai beau compulser, consulter, confronter, comparer les bréviaires de 1850, 1870, 1879, 1898, et le décret du 11 décembre 1897, je trouve partout la même teneur *de verbo ad verbum :* « *De Patrono vel Titulari ecclesiæ.* » Ne suis-je donc pas autorisé à conclure qu'il n'y a rien de changé à cet égard, à moins que la S. C. des Rites n'ait donné une explication authentique ?

R. — La différence que nous avons signalée entre l'ancienne et la nouvelle rubrique ne porte pas sur le texte placé aux Suffrages qui, effectivement, est toujours le même, mais bien sur le sens à lui donner qui, aujourd'hui, se rapporte uniquement au vocable ou titulaire d'église, et ne s'étend point au patron de lieu ou autre.

Cela résulte déjà de textes liturgiques approuvés le 7 décembre 1897, savoir : « Preces ad Primam... et suffragia de S. Maria, S. Joseph, Apostolis, *Titulo*, et Pace ad Vesperas et Laudes non dicuntur in officio duplici... » (Tit. I, n. 6) ; et encore : « Fiunt suffragia consueta de S. Joseph, de Apostolis, *de Titulo,* et de Pace (in officio S. Mariæ in sabbato)... » (Tit. VIII, n. 5).

Ensuite le décret du 27 juin 1899, n. 4043, ad VIII, concernant les suffrages, déclare expressément que : « Præter commemorationem de Titulo seu Patrono Ecclesiæ (et Regulares etiam de proprio fundatore), nulla de Patrono Loci vel Diœceseos, Provinciæ aut Regni, vi Rubricæ facienda est ; nisi contraria vigeat consuetudo. »

Notre observation était donc bien fondée et repose sur les textes de la rubrique et sur les explications authentiques de la Congrégation.

Q. — Depuis la publication du décret du 10 février 1901, j'ai lu dans les *Ephémérides* que la fête de saint Jean-Baptiste de la Salle doit être célébrée le 15 mai, et celle de saint Isidore (là où elle est concédée, comme dans le diocèse d'Angoulême) est fixée au premier jour libre.

Or, voici que les *Ephémérides* (n° d'août, p. 489 à 494) publient un décret *in Urgellen.* maintenant au 15 mai la fête de saint Isidore. Les *animadversiones* qui suivent tendent à prouver que le décret du 24 mai 1902 ne constitue point un privilège spécial à l'Espagne, qu'il est pour l'Eglise universelle, et que saint Jean-Baptiste de la Salle, là où l'on fait la fête de saint Isidore, doit être renvoyé et fixé au premier jour libre. Cette interprétation est-elle bien vraie ?

R. — Oui, l'interprétation des *Ephémérides* est parfaite. La fête de saint Isidore doit rester fixée au 15 mai, non seulement dans les églises d'Espagne, mais encore dans toutes celles où on la célébrait, et l'office de saint Jean-Baptiste de la Salle doit être reporté en ces églises au premier jour libre dans le calendrier perpétuel du diocèse.

Le 15 mai, en effet, qu'est-il pour saint Isidore ? On ne peut y voir un simple jour assigné par l'évêque, comme s'il s'agissait d'une fête empêchée à son incidence qu'il aurait fallu replacer là, dans le calendrier, selon les règles ordinaires de l'occurrence ; c'est au contraire le siège propre donné par le pape Paul V à ce saint confesseur pour lui rendre les honneurs liturgiques qui lui sont dus en vertu de sa canonisation, — c'est celui où son office est placé dans le bréviaire *pro aliquibus locis,* — et il n'en a point d'autre, partout où on l'a choisi comme patron. C'est donc bien son jour *quasi-natal.*

Mais cela étant, pouvez-vous le déposséder pour mettre à sa place saint Jean-Baptiste de la Salle, qui, en définitive, n'est là aussi que dans son jour *quasi natal,* attendu qu'il est mort le 7 avril, et que le 15 mai est un siège que l'Eglise a fixé elle-même, comme il lui a plu, pour faire sa fête ? Evidemment *non.*

Quand deux fêtes sont pareillement dans leur jour *quasi natal,* toutes choses égales d'ailleurs, la fête qui est plus ancienne reste en son jour, et l'autre plus récente se transfère selon les rubriques. (S. R. C., 21 nov. 1893, n. 3811, ad 1).

Appliquez donc ici cette règle, que nous signalions déjà dans l'*Ami* du 7 août à propos des changements (nos 35 et 37) apportés dans l'organisation du bréviaire par les nouveaux décrets, et vous verrez que cette dernière décision romaine du 24 mars 1902 n'en est qu'une conséquence très logiquement déduite.

Q. — 1° Prière de donner en entier le texte authentique du décret qui prescrit de chanter le *Benedictus* non pas *avant,* mais *après* l'élévation dans les messes chantées.

2° Que penser de cette note d'un auteur sérieux ? « Ex decreto S. R. C. 14 Aprilis 1753, ad Elevationem SS. Sacramenti, in Missis solemnibus cantari potest *loco* ℣ *Benedictus* aliqua melodia huic magno Sacramento propria. »

R. — Ad I. Voici le texte officiel concernant le chant du *Benedictus :*

Dum SS. Sacramentum, sive sub una sive sub altera specie elevatur, cantoribus esse omnino silendum juxta Rubricas, iisdemque Sacramentum cum cæteris adorandum.

Quod si peracta ultima elevatione, quam juxta Rubri-

cas statim *Benedictus* subsequi debet, ad Orationem dominicam usque, aliquid modulari libeat, S. R. C. id permittit, dummodo de iis, quæ ex Liturgia canenda sunt, nihil prætermittatur, celebrans a Missa continuanda haud impediatur, et quod concinitur ad Sacramentum pertineat. (22 mai 1894, n. 3827, ad 3).

On ne peut rien de plus clair et de plus précis.

Ad II. Cette note n'a aucune valeur aujourd'hui, parce que ce décret du 14 avril 1753, conservé dans la collection par mégarde sous le n° 2424, ad 6, est corrigé par le décret général que nous venons de citer. C'est la Congrégation elle-même qui fait cette remarque dans l'*Index* officiel des décrets, 5e vol., p. 76, 302 et 481.

Q. — Est-il permis à un vicaire assistant à une inhumation de réciter son bréviaire pendant la messe ou les vêpres des morts ? pendant le transfert du corps à l'église ou au cimetière ?

R. — Un vicaire *assistant* à une inhumation ne peut dire son bréviaire pendant les *nocturnes ou les vêpres* des Morts. L'Eglise tolère seulement que pendant la *messe* il dise son office, à condition : 1° que ce soit la coutume reçue du pays, 2° qu'il y ait des choristes spécialement chargés du chant, 3° que le vicaire *assistant* ait une raison personnelle de ne pas remettre à plus tard son bréviaire :

Si agatur tantum de Missa, exposita praxis tolerari potest, dummodo tamen adsint cantores ad hoc specialiter deputati ; minime vero si agatur de officio defunctorum, quod persolvendum est ab iis qui mercedem accipiunt pro hac recitatione, juxta decretum *in Petrocoricen.* diei 9 Maii 1857. (S. R. C., 11 mars 1871, n. 3243).

Pour le temps du transfert de la dépouille mortelle à l'église et au cimetière, il faut distinguer. — Dans le premier cas, nous ne permettrions pas la récitation du bréviaire, parce que la Rubrique impose d'autres prières pendant tout le parcours. (Rituel, tit. VI, chap. III, n. 2). — Mais rien de semblable n'étant prescrit pour la conduite au cimetière, le vicaire pourrait après l'antienne *In Paradisum* dire son office, si l'usage ou les statuts diocésains ne s'y opposent ; car de droit commun rien de plus n'est prescrit pour ce moment. *(Ibid.*, n. 11 et 12).

Q. — On m'a dit, sans me le prouver, que depuis quelques années on avait modifié quelque peu le règlement de la communion à donner en dehors de la messe.

1° Est-il vrai que les prières à dire après avoir donné la communion dans ce cas *(O Sacrum*, ℣ et oraison du Saint-Sacrement) sont obligatoires ? Et si oui, à quel moment se disent-elles ?

2° Quelle étole faut-il prendre ?

R. — Cette demande de renseignements nous plaît beaucoup, parce qu'elle va nous permettre de fixer divers points pratiques qui jusqu'alors étaient assez controversés.

Ad I. Parmi les prières à dire après avoir donné la communion *en dehors de la messe*, l'antienne *O sacrum convivium* a toujours été regardée comme facultative : « *dicere poterit,* » ce sont les termes mêmes de la Rubrique du Rituel, tit. IV, chap. II, n. 6.

Mais le prêtre a-t-il la même liberté quand il s'agit du verset *Panem de cœlo*, qui fait suite à cette antienne, et des autres versets *Domine, exaudi orationem meam*, et *Dominus vobiscum* avec l'oraison du Saint-Sacrement ou celle qui est spécialement marquée pour le Temps pascal ?

Mgr Robert Marcucci, maître des cérémonies apostoliques, chargé de donner son avis à ce sujet en 1892, fit d'abord remarquer avec Cavalieri que, après la communion des infirmes, où l'on ne dit pas l'antienne *O Sacrum*, la Rubrique impose le verset *Panem de cœlo*, comme on peut le voir au Rituel, tit. IV, chap. IV, n. 21 : « Cum pervenerit ad Ecclesiam, ponit Sacramentum super Altare, adorat, deinde dicit ℣ *Panem de cœlo.* » Or, n'est-ce pas ainsi qu'il faut entendre la Rubrique du chapitre II, n. 6, faisant porter le *dicere poterit* sur l'antienne seulement ? Pour lui, ce n'est pas douteux, à cause de la similitude des cas.

Quant aux autres versets et à l'oraison placés sous le n° 7, ils ne peuvent être régis par la Rubrique : « *dicere poterit,* » puisqu'elle est suivie d'une autre qui porte expressément : « *Mox sacerdos dicit :* Domine exaudi..., Dominus vobiscum... et l'oraison, » et il conclut en disant que versets et oraison sont obligatoires.

La Congrégation, à qui il présenta son rapport, l'ayant approuvé, aujourd'hui il n'y a plus à douter que tout, hormis l'antienne *O Sacrum*, soit de précepte. (S. R. C., 30 août 1892, n. 3792, ad 10).

Mais à quel moment précis réciter ces prières ? C'est quand on est de retour à l'autel, et que le ciboire est déjà fermé et couvert de son pavillon. Le prêtre, avant de reposer la pyxide dans le tabernacle, commence les versets avec l'ablution de ses doigts qui ont touché le Saint-Sacrement, puis replace le ciboire dans le tabernacle quand il a fini, génuflecte, et ferme le tabernacle. Tous ces détails nous sont fournis par le Rituel, n. 8, et surtout par un décret du 14 janvier 1898, n. 3975, ad 3, où on lit : « *Preces dicendæ sunt infra ablutionem et extersionem digitorum.* »

Cela fait, sans baiser l'autel [1], ni élever les mains et les yeux vers la croix, comme à la bénédiction de la messe [2], il bénit ceux qui viennent de communier en disant : *Benedictio Dei omnipotentis*, la face tournée vers le peuple ; et traçant avec la main droite le signe de la croix aux mots : *Patris et Filii et Spiritus sancti*, il achève en joignant les mains : *descendat super vos et maneat semper*, et le servant répond : *Amen.* — On excepte seulement *les messes de morts*, où pour la communion immédiatement avant et après, on doit toujours omettre cette bénédiction [3].

[1] S. R. C., 16 mars 1833, n. 2704, ad 6.

[2] Le décret de Luçon, 12 août 1854, ad 76, qui semblait l'exiger, ne figure pas dans la Collection des décrets.

[3] S. R. C., n. 3792, ad 10.